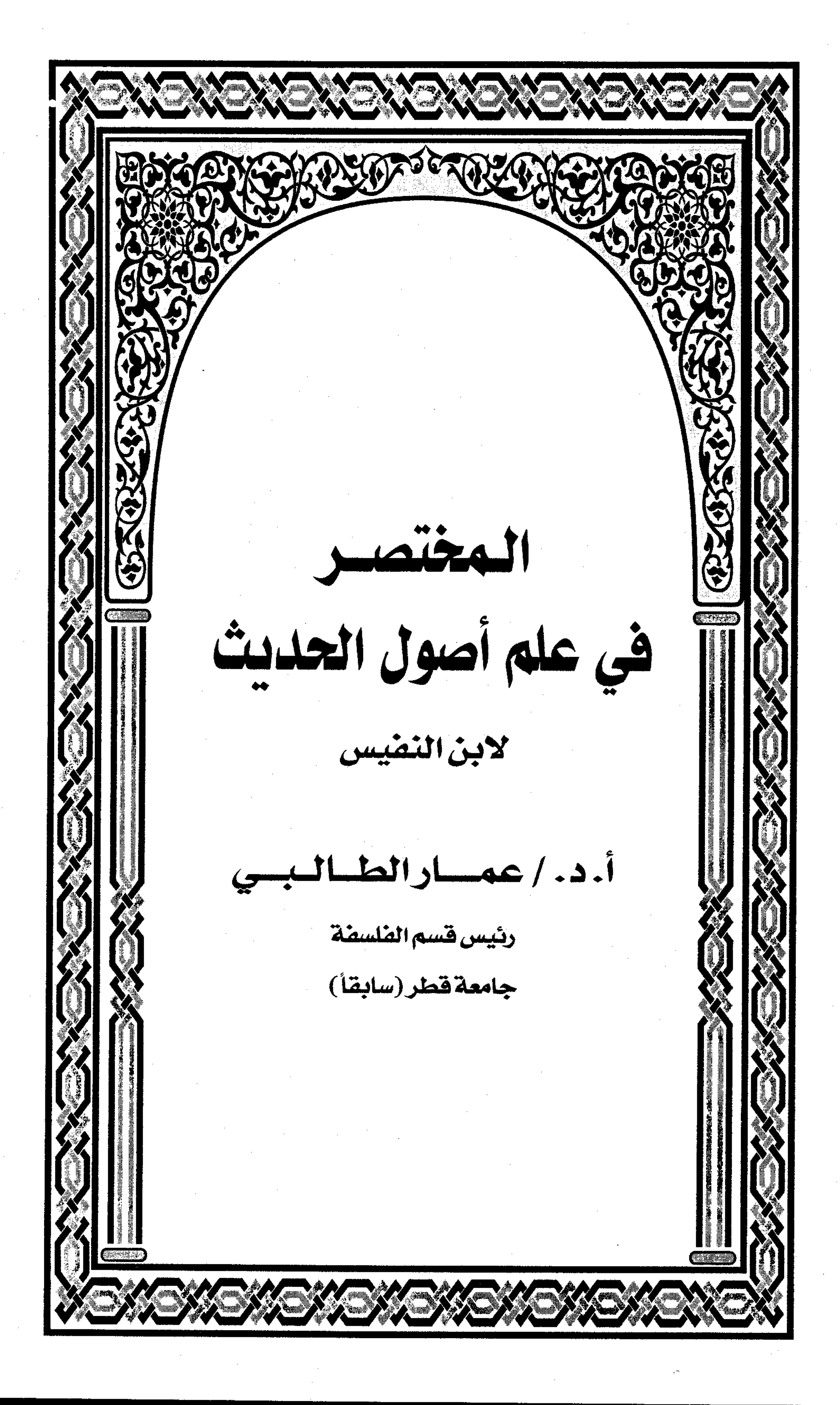


المختصر

في علم أصول الحديث

لابن النفيس

أ.د. / عمار الطالبي

رئيس قسم الفلسفة

جامعة قطر (سابقاً)

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن النفيس وكتابه
« المختصر في علم أصول الحديث »

١- حياته :

ابن النفيس هو علاء الدين علي بن أبي الحزم [١] ، القرشي [٢] ، ولد بدمشق سنة (٦٠٧هـ) تقريبا ، ونشأ بها ، درس الطب على أستاذه مهذب الدين عبد الرحيم بن علي الدّخوار (ت ٦٢٨هـ) الذي كان رئيس المستشفى النوري ، الذي أسسه الأمير التركي ، نور الدين محمد بن زنكي سنة (ت ٥٤٩هـ) .

---

(١) يرى بعض الباحثين أنه ابن الحرم بالراء لا بالزاي كما وجد في بعض المراجع لأن بعض المخطوطات التي يبدو أنها بخطه ورد فيها بالراء مثل كتاب « الرسالة الكاملية ورسالة الأعضاء والمختصرة في علم أصول الحديث » ويرجع تاريخ نسخ هذه المؤلفات الثلاثة إلى ٤ ربيع الأول سنة ٦٧٣هـ ، ولكن يلاحظ أن هذه المخطوطات تخلو غالبا من الإعجام (النقط) ومما يؤكد أنها بخطه التشابه الواضح بينه وبين خطه في إجازته التي كتبها لأحد تلاميذه في آخر كتابه « شرح طبيعة الإنسان » لبقراط المخطوط بمارلند National Library of Medicine, Bethesda, Maryland رقم ٨٦٩ ورقة ٦٦ ظهر.

كما ورد الحزْم بالزاي ساكنة ومعجمة في إجازته هذه التي بخط يده ، وهذا يؤكد أنه بالزاي وقد نبّه إلى هذا النص ألبرت اسكندر في بحثه عن ابن النفيس.

انظر : لمحات عن ابن النفيس ، تحرير أحمد رجائي وعبد الحميد البسيوني ، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ١٩٩٦ ص١٢٠.

(٢) نسبة إلى قرية بدمشق تدعى قرش بفتح القاف والراء وتقع اليوم في حي الميدان بمدينة دمشق نفسها، وقد ذكر ياقوت الحموي (قرشية) ، أما قرش فلم تشر إليها كتب الجغرافيا القديمة ، وأشار بعضها إلى أنها توجد فيما وراء النهر وهو بعيد ، انظر : العمري مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٩٩ /م تاريخ القسم ٨ ، ابن العماد شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ١٣٥١هـ ج ٥ ص ٤٠١ ، ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤٨ ج ٧ ص ٣٧٧ ، الصفدي ، الوافي بالوفيات ، مخطوط المتحف البريطاني رقم ٦٥٨٧ ، بول غليونجي ، ابن النفيس ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، أعلام العرب ص ١٧٦ ، سلمان قطاية ، الطبيب العربي ابن النفيس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٣٨٤ .

ثم انتقل إلى مصر سنة ٦٣٣هـ بدعوة من السلطان الكامل محمد الأيوبي (ت ٦٣٥هـ)، وما لبث أن تولى بالقاهرة رئاسة المستشفى الناصري الذي أنشأه السلطان صلاح الدين الأيوبي (ت ٥٨٩هـ) سنة (٥٦٧هـ) ثم رئاسة المستشفى المنصوري الذي بناه الملك المنصور قلاوون سيف الدين (ت ٦٨٩هـ) سنة ٦٨٣هـ، والجدير بالذكر أن هذا المستشفى ضم إليه مجمعا علميا لدراسة الطب، ورتب فيه درس في تفسير القرآن، وآخر للحديث الشريف، وحلقة لدراسة الفقه على المذاهب الأربعة وأنشئت به مكتبة، ووقفت عليه أملاك وأموال طائلة [١] كما درس الطب أيضاً على عمران الإسرائيلي (ت ٦٣٧هـ).

تزوج ابن النفيس وولد له ، وذكر لنا ولده محمدا الذي ترك الرضاعة من أمه بسبب أكلها البصل [٢] ، وقبل وفاته (٦٨٧هـ) أهدى مكتبته إلى هذا المستشفى كما أوقف منزله الرائع عليه، وكان منزله هذا مفروشا بالرخام.

درس ابن النفيس بجانب العلوم الطبية ، الفقه الشافعي ، الذي كان يعلمه بالمدرسة المسرورية ، التي أنشأها شمس الخواص مسرور ، أحد مماليك صلاح الدين الأيوبي ، لذلك ترجم له تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) في طبقات الشافعية [٣] كما ترجم له جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) في طبقات فقهاء الشافعية ، ودرس اللغة والحديث والبلاغة والنحو الذي أخذه على بهاء الدين محمد بن إبراهيم النحاس (ت ٦٩٨هـ) اللغوي الدمشقي الذي انتقل إلى القاهرة وأصبح أستاذا بالمدرسة المنصورية ، درس عليه كتاب

---

(١) المقريزي ، الخطط المقريزية ، بولاق ١٢٧٠هـ ، ج ١ ، ص ٤٠٦ – ٤٠٨ ، راجع مقدمة شرح فصول ابقراط تحقيق يوسف زيدان. وماهر عبد القادر ص ٤٧ – ٥٢ ووصفه أيضا ابن علي العسقلاني (ت ٧٣٠هـ) في كتابه الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور مخطوط Marsh424 i بمكتبة بودليانا ورقة ١٢١ وابن الفرات في تاريخه ، بيروت ١٩٣٩، ص ٩ – ١١.

(٢) يوسف زيدان ، مؤلفات ابن النفيس ، ندوة ابن النفيس ، الكويت ، ١٩٩٧ ص ١٢.

(٣) نشرة القاهرة سنة ١٣٢٤ ، وطبعة القاهرة ١٩٠٦ – ١٩٠٧ ، ج ٥ ، ص ١٢٩.

«الأنموذج» في النحو للزمخشري (ت ٥٣٨هـ).

وأخذ المنطق على الطريقة القديمة ، طريقة الفارابي (ت ٣٣٩هـ) ، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ) ، وكان له اهتمام بالفلسفة بالإضافة إلى الطب على طريقة أستاذه الدخوار.

توفي ابن النفيس بالقاهرة سحر يوم الجمعة الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة ٦٨٧هـ ، وله من العمر ثمانون عاما تقريبا.

٢- مؤلفاته :

لابن النفيس مؤلفات كثيرة في الطب خاصة ، واشتهر حديثا باكتشافه الدورة الدموية الصغرى ، ونقده لجالينوس وابن سينا ، وذلك في كتابه : «شرح تشريح القانون» ذلك الاكتشاف الذي نسب إلى وليم هارفي الإنجليزي (ت ١٦٥٧م) : W. Harvey وذلك أن المستشرق الايطالي «الباجو» (ت.١٥٢م) : Andrea Alpagus ترجم جزءا من كتاب ابن النفيس «شرح القانون» وهو الجزء الخاص بالأدوية المفردة إلى اللغة اللاتينية ، وذكر فيه عبارات جالينوس في تشريح القلب مع نقد ابن النفيس لهذه العبارات [١] وكان قد درس اللغة العربية في المشرق العربي ، وخاصة سوريا ، وأقام هنالك حوالي ثلاثين سنة مترجما للكتب الطبية ، ودارسا ، وهو الذي راجع وأصلح ترجمات مؤلفات ابن سينا إلى اللاتينية ووضع فهارس للمصطلحات العربية الطبية ، والألفاظ الفنية في نشرة هذه المؤلفات [٢] .

---

(١) Al Bert.Z. Iskahder, Ibid, p.604.

(٢) Avicenne, Poeme de la Medicine, Etabli et Presente Par Henri Jahier et Abdelkader Noureddine , Paris, 1956, p.102, Not. 2.

من أهم مؤلفات ابن النفيس المنشورة :

١ – الموجز في الطب ، تحقيق عبد الكريم العزباوي ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ .

٢ – المهذب في الكحل المجرب ، تحقيق محمد ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعه جي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الرباط (دون تاريخ) وهذا الكتاب ترجم إلى العبرية وإلى التركية .

٣ – شرح تشريح القانون ، تحقيق سلمان قطاية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٩ وفيه النص المتعلق باكتشافه الدورة الدموية .

٤ – شرح فصول أبقراط ، تحقيق يوسف زيدان ، وماهر عبد القادر محمد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩٠ .

٥ – رسالة الأعضاء ، تحقيق يوسف زيدان ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

ومن مصنفاته المخطوطة :

١ – الشامل في الصناعة الطبية ، وهو عبارة عن دائرة معارف طبية ، خطط أن يصنفه في ٣٠٠ مجلد ، وما أنجز منه إلا ٨٠ منه . وصلتنا بعض أجزائه ، فقد كان يعتقد أنه فقد ، ولكن في سنة ١٩٥٢ وجدت قطع منه في فهرست جامعة كمبردج ، وقبل ذلك فهرسة مكتبه بودليانا التي ضمت أربعة أجزاء منه دون معرفة مؤلفها [(١)] ، وفي سنة ١٩٦٠ عثر على ثلاثة أجزاء في المكتبة الطبية (لاين) في جامعة ستانفورد كاليفورنيا Stanford رقم : Msz 276 أحدها كتب عليه أنه : المجلد الثالث والثلاثون ، والثاني أنه المجلد الثاني والأربعون والأخير أنه : الثالث والأربعون ، وأرّخ نسخ الأخير منها

---

(١) أرقامها : ٢٤٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٥٣٦ ، ٥٣٩ ، Pocock .

بسنة ٦٤١هـ كما يوجد جزء منه في المتحف العراقي رقم ١٢٢٧ ، ونسخة أخرى من بعض الأجزاء في دار الكتب المصرية « مصورة » رقم ٤٢٣ طب/ تيمور [١] . وذكر خير الدين الزركلي أنه يوجد جزء منه ، ولم يعين المكتبة التي يوجد بها.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب شرح فيه ابن النفيس تقنيات الجراحة مما يلقي ضوءا على ابن النفيس باعتباره جرّاحا مما يعطي أهمية بالغة للاستدلال على دحض الزعم بأنه كان مجرد طبيب نظري ، وليس له في عمل اليد أي شأن ، كما ادعى هو نفسه تقية منه فيما يبدو ، تكلم على خطوات الجراحة الثلاثة التي سماها « وقت الاعطاء » و « وقت العمل » و « وقت الحفظ » ، وعلى أدواتها المستعملة وعلى العلاقة بين الجراح والمريض وما إلى ذلك من التفاصيل المهمة. « وذكر فيه اختلافات مذاهب طوائف العلماء ، وتفنن معاشر الحكماء ، في أصناف العلوم والحكمة » [٢] .

٢ - كتاب شرح القانون وبه عدة أجزاء منها شرح الكليات ، وشرح الأدوية المركبة ، وشرح الأمراض من الرأس إلى القدمين ، وشرح الأمراض التي لا تخص عضوا ما من الأعضاء [٣] . توجد من شرح كليات القانون نسخة ضمن مجموع في جامعة القاهرة رقم ٢٦١٢٨ من تركة مايرهوف وأخرى بالجامعة نفسها رقم ١٣٩٥ إلا أنها ناقصة من أولها ونسختان بدار الكتب المصرية رقم ١٨٥٠ /طب ، وميكروفيلم رقم ١٨٦٧٤ [٤] . ونسخة بأكاديمية طب نيويورك ، وبرلين رقم ٦٢٧٣ وفي

---

(١) شرح فصول أبقراط ، تحقيق يوسف زيدان وماهر عبد القادر ص ٥٣ . واسكندر المرجع السابق ص ٦٠٣ Heer, N. in Rima, Vi (1960), 203.

(٢) ترجمته المدسوسة في آخر طبقات الاطباء لابن أبي صبيعة الذي اكتشفه يوسف العش في مخطوطة الظاهرية.

(٣) ألبرت أسكندر ، المرجع السابق ص ٦٠٣.

(٤) شرح فصول أبقراط (المقدمة) ص ٥٦ .

هذا الشرح أعاد مسألة الدورة الدموية الصغرى أيضا ، وقد ترجم الباجو كما أشرنا من قبل الأدوية المركبة وهو جزء من شرح القانون إلى اللغة اللاتينية وفيه نقل عبارات جالينوس عن القلب ونظام الشرايين ونقد ابن النفيس لتلك العبارات .

٣ – شرح المسائل وهو شرح كتاب المسائل لحنين بن إسحاق (ت٢٦٠هـ) « مسائل في الطب للمتعلمين » ، توجد منه نسخة ببرلين رقم١٠٤٠ ، وأخرى بجامعة ليدن رقم ٤٩ . CR .

٤ – شرح كتاب أبيذيميا ، توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٥٨٣ طب / طلعت ، وأخرى بآيا صوفيا رقم ٣٦٤٢/أ .

٥ – شرح تقدمة المعرفة مخطوط بودليانا Marsh, 81 ونسخة جوته رقم ١٨٩٩ .

٦ – شرح طبيعة الإنسان لابقراط كانت نسخة منه في مكتبة خاصة ، مكتبة أحمد عبيد ثم تملكها يهودا بلندن ، وتوجد الآن في المكتبة الوطنية للطب (١) .

والجدير بالذكر أن هذا الشرح به إجازة (٢) لابن النفيس بخطه وتوقيعه أجاز بها لتلميذه شمس الدولة أبي الفضل بن أبي الحسن ، بعد أن استوفى دراسة هذا الشرح عليه .

٧ – المختار من الأغذية تحقيق يوسف زيدان ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ١٩٩٢م .

---

(١) . National Library of Medicine Bethesda, Maryland (Ms A 69)

(٢) جاء في آخر الاجازه التي أجاز بها تلميذه : « كتبه الفقير إلى الله تعالى علي بن الجزم القرشي المتطبب حامدا الله تعالى على نعمه (...) وذلك في التاسع والعشرين من جمادي الأولى سنة ثمان وستين وستمائة » .

ومن مؤلفاته الطبية :

بغية الطالبين ، وحجة المتطببين ، ومقالة في النبض مما لم يصلنا وترجم بعضها إلى اللغة اللاتينية ، ، وقد لاحظنا أن هناك بعض المؤلفات أشار إليها ابن النفيس ولكنها لم تصلنا ولم تذكرها مصادر ترجمته مثل : شرح كتاب الأهوية والمياه والبلدان لأبقراط : « وقد حققنا هذا كما ينبغي في شرحنا لكتاب : الأهوية والمياه والبلدان للإمام أبقراط »[١] كما ذكرت ترجمته التي نسبت إلى ابن أبي أصيبعة[٢] ، كتاب : « ثمار المسائل ، وكتاب النبات من الأدوية ، وكتاب المواليد الثلاثة ، وجامع الدقائق في الطب ، وكتاب الشافي ، ورسالة أوجاع الأطفال »[٣]، وأشار إلى كتاب له في علم الفلك[٤].

وليس من شك في أن الأوربيين عرفوا نظرية ابن النفيس التي يبدو أن الباجو (ت ١٥٢١) ، الايطالي نقلها من خلال ما ترجمه أو نقله شفويا لكن المؤكد أن شرح ابن النفيس على القسم الخامس من كتاب القانون لابن سينا قد ترجم إلى اللاتينية وطبع في البندقية سنة ١٥٤٧ ، ويعترف ماكس مايرهوف أن نظرية الدورة الدموية الصغرى التي صاغها ميخائيل سرفتوس Michael Servitus Christianismi Restitutie البندقية سنة ١٥٥٣م والتي صاغها Realdus Colombus في كتابه : De Re Anatiomica Librit 15 البندقية ١٥٥٩ هاتان الصيغتان تماثلان في جوانبهما الجوهرية وفي عباراتهما ما كتبه ابن النفيس من عبارات وحدود وتذكّر بها، وهذا يدل على أنهما عرفا جميعا نظرية ابن النفيس معرفة مباشرة ويحملنا ذلك على القول بأن الباجو

---

(١) شرح فصول أبقراط ص ٢١٧ .

(٢) أضافها فيما يبدو بعض تلامذته بعد وفاته .

(٣) مخطوط الظاهرية الورقة الأخيرة .

(٤) الرسالة الكاملية ص ٨ « ثم انتقل بعد ذلك إلى الأجسام السماوية وشاهد حركاتها ونظام بعضها مع بعض ودوراتها ونحو ذلك على ما بيّناه في غير هذا الكتاب » من تحقيق ماكس مايرهوف ، و ص ١٥٧ من تحقيق عبد المنعم محمد عمر .

الذي عاش أكثر من ثلاثين عاما في سوريا وغيرها من البلدان العربية هو الذي نقل هذا الاكتشاف إلى جامعة بادوا بايطاليا ، وهي الجامعة التي عيّن الباجو أستاذا بها ، ولكنه توفي قبل أن يتولى التدريس بها ، كما نقل عبارات جالينوس حول القلب ونظام الشرايين وترجم معها نقد ابن النفيس لهذه العبارات ، ويبين التحليل اللغوي هذا النقل بوضوح ، وعثر على « شرح التشريح » لابن النفيس في مكتبة الباجو التي ورثها ابن أخيه [١] وفيها نص اكتشاف الدورة الدموية، كما استعان في ترجمته لقانون ابن سينا بشرح ابن النفيس والشيرازي.

وإذا كان جل اهتمام ابن النفيس متعلقا بالطب ، فإنه يحسبه عدد من المترجمين له مشاركا في العلوم الأخرى ، كالفلسفة التي ألف فيها « الرسالة الكاملية في السيرة النبوية أو فاضل بن ناطق [٢] التي تناظر قصة حي بن يقظان لابن طفيل (ت ٥٨١هـ) وهي ذات طابع فلسفي واضح لا كما يبدو من عنوانها. وقد أخطأ بعض الدارسين فظن أن هذين العنوانين لهذه الرسالة الواحدة هما كتابان مختلفان [٣].

وألف شرحا لكتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، وشرحا آخر لكتابه : الهداية [٤] ، وكذلك ألف كتاب « الوريقات » في المنطق [٥] تحدث فيه عن القياس المنطقي والقياس الفقهي ، يبدو أنه كتبه على غرار بعض مؤلفات الفارابي ، وألف في النحو بطريقة جديدة خالف في ذلك النحاة عند بيانه

---

(١) وكانت نسخة منه في مكتبة مارسيانا بالبندقية رقم ١٥٤ أهداها المترجم اليهودي يعقوب ناتي.

(٢) نشرها أول مرة ماكس مايرهوف وشخت ، اكسفورد ، ١٩٦٨ ثم عبد المنعم محمد عمر ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ١٩٨٧.

(٣) مثل بروكلمان ، وبول غليونجي.

(٤) أشار إليه الصفدي : « وشرح الهداية لابن سينا في المنطق » درس عليه أبو حيان هذا الكتاب : « وكان يقررها أحسن تقرير ».

(٥) وسماه شرحا ، ويبدو أنه هو الذي أشار إليه الصفدي : « وله معرفة بالمنطق ، وصنف فيه مختصرا » الوافي بالوفيات ، مخطوطة المتحف البريطاني أورينتال ٦٥٨٧ ص٢٠.

للعلل النحوية في سفرين ، ولعله وضعه بطريقة منطقية ذات طابع فلسفي ، لذلك قال ابن النحاس عنه : « لا أرضى بكلام أحد في القاهرة في النحو غير كلام ابن النفيس »[١] كما وضع كتابا في علم البلاغة سماه : طريق الفصاحة، وألف في أصول الفقه ، وفي الفقه[٢] ، ومن كتبه الفقهية شرحه لكتاب « التنبيه » لأبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) وصل فيه إلى مسألة « السهو »[٣] في الصلاة ، لكن لم يصلنا شيء منه ، ولا من كتبه الأصولية التي نص على أنه ألفها : « وأما خبر مجموع المسلمين فقد علمنا وجوب صدقه من قول الله تعالى ، وقول رسوله على ما بيناه في كتبنا الأصولية »[٤] ، ولم ينسب إليه أي مؤلف في التفسير. ومما ألفه مما لم تذكره المصادر وأشار إليه ابن النفيس ، كتب في الموسيقى « قد ذكرناه في كتبنا الموسيقية[٥] ».

تلاميذه :

له عدة تلاميذ منهم أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ) الأندلسي ، الغرناضي ، النحوي ، المتكلم اللغوي ، درس عليه المنطق من كتاب الهداية لابن سينا ، والطب[٦] والفلسفة ، ومنهم ، السديد الدمياطي الحكيم (ت.٧٤هـ) وهو المدعو بابن كوجك اليهودي ، وبهاء الدين بن النحاس (ت ٦٩٨هـ) اللغوي الدمشقي، وشرف الدين بن صغير.

وكان له مجلس يحضره جماعة من الأمراء والأطباء ، ومن تلاميذه بدر

---

(١) المصدر نفسه ص٢٠.

(٢) قال الصفدي : « وصنف في أصول الفقه والفقه والعربية والحديث وعلم البيان » الوافي بالوفيات ص٢٠.

(٣) أشار الصفدي إلى أنه « شرح من أول التنبيه إلى باب السهو شرحا حسنا » ، المصدر نفسه ص٢٠ نقلا عن أبي حيان ، ترجمه إلى الفرنسية بوسكية ، الجزائر ١٩٤٩ .

(٤) المختصر في أصول علم الحديث ص ٨ من تحقيقنا.

(٥) شرح فصول أبقراط ص ٥٠٧ .

(٦) الوافي بالوفيات ص٢٠ .

الدين حسن الذي أصبح رئيس الأطباء ، وأبو الفتوح الاسكندري ، وصلاح الدين محمد بن إبراهيم الذي يطلق عليه ابن برهان (ت ٧٤٣هـ) ، وفرج اللّه بن الصغير ، وأمين الدولة أبو الفرج يعقوب بن اسحاق بن القف [١] (ت ٦٨٥هـ) الكركي الأردني ، تتلمذ على كتبه واقتبس من كتابه الشامل في صناعة الطب وأشار إليه في كتابه : جامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض [٢] ، ومن تلاميذه الذين أجازهم شمس الدولة أبو الفضل بن أبي الحسن أجازه كتابه : شرح طبيعة الإنسان لأبقراط ، ومن الأطباء الذين استفادوا منه ونقلوا نظريته في الدورة الدموية وأشاروا إليها سعد الدين مسعود الكازروني [٣] ، وعلى بن عبد اللّه زين العرب المصري [٤] في شرحهما للقانون لابن سينا .

كتابه : المختصر في علم أصول الحديث :

هذا الكتاب أشار إليه بروكلمان ، ولعله هو الذي ، ذكره أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) أحد تلاميذ ابن النفيس عندما ذكر أنه ألف في الحديث كما ألف في الفقه وأصوله والعربية وعلم البيان [٥] ، وقد وصلنا هذا الكتاب في نسخة مخطوطة وحيدة ، احتفظت بها دار الكتب المصرية ضمن مجموع رقم ٢٠٩ مجاميع ، يشتمل هذا المجموع على ثلاثة مؤلفات لابن

---

(١) ترجمته في طبقات ابن أبي أصيبعة أضافها أحد تلاميذ الأخير.

(٢) سامي خلف حمارنه « لقاء وثائقي بين الطبيبين : ابن النفيس القرشي ومعاصره ابن القف الكركي » ، ضمن الطبيب المسلم ابن النفيس ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو ١٤١١هـ / ١٩٩١م ص ٤٦ .

(٣) أتم تأليفه سنة ٧٤٥هـ.

(٤) أتم تأليفه سنة ٧٥١هـ انظر : البرت زكي اسكندر « كتاب الشامل في الصناعة الطبية لابن النفيس » ضمن لمحات عن ابن النفيس ص ١٢٤ .

(٥) الصفدي الوافي ص٢٠ من مخطوط المتحف البريطاني ، انظر ماكس مايرهوف وشخت ص ١٤٥ من الرسالة الكاملية (النص العربي) .

النفيس ، أولها : المختصر في علم أصول الحديث [١] ، وثانيها : الرسالة الكاملية في السيرة النبوية [٢] ، وآخرها : رسالة الأعضاء ، تاريخ نسخها ٤ ربيع الأول سنة ٦٧٣هـ.

في الصفحة الخارجية من المجموع كتبت هذه الكلمات : ملك أبو بكر ، كتاب فيه : المجموع ، علم أصول الحديث ، تأليف الإمام العلامة علاء الدين بن أبي الحرم القرشي ، المتطبب، فيه الرسالة الكاملية في السيرة النبوية ، فيه كتاب رسالة الأعضاء ، الجميع تأليف (...) [٣] نمرة ٢٠٦ [٤].

أول المخطوط : بسم اللّه الرحمن الرحيم وما توفيقي إلا باللّه عليه توكلت.

قال الفقير إلى اللّه تعالى علي بن أبي الحرم القرشي المتطبب عفا اللّه عنه ، وبعد حمد اللّه تعالى والثناء عليه ، بما هو أهله [٥].

آخره : وليكن هذا آخر تأليفنا في هذا المختصر ، والحمد للّه وحده ، وهو بخط المؤلف في أغلب الظن.

تمّ المختصر في علم أصول الحديث ، تأليف الإمام العالم علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي ، أدام اللّه سعادته [٦] ، به ٢٤ ورقة ونصف ، في كل صفحة ١٤ سطرا ، مقاسه ٣. X ٢٢ سم.

وبهامشه تصحيح كلمات قليلة : ورقة ٣/أ و ٧/أ و ٢٢/أ فقط.

---

(١) ويقع في المجموع من ورقة ١ إلى ٢٥/أ.

(٢) وتقع في المجموع من ورقة ٢٧ إلى ٤٨ انظر فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ج ٨ ص ٢٥٧ ودار الكتب المصرية ، فهرست الكتب العربية ج ٧ ص ٢٠٠.

(٣) طمس ، يبدو أنه اسم المؤلف.

(٤) هكذا ولعله وقع تغيير في الترقيم.

(٥) الورقة الثانية (٢/أ).

(٦) كتب هذا السطر الأخير بخط مخالف لخط المختصر ولم يكتب تاريخ النسخ هنا ، وإنما كتب في آخر المجموع ، وهو مكتوب في حياة المؤلف ولعله بخطه أيضا.

عاصر ابن النفيس من المحدثين أبا عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) الذي اشتهر بمقدمته في علوم الحديث ، وبدر الدين بن جماعة [١] (ت ٧٣٣هـ) ، وعاصر من الفقهاء سلطان العلماء ، العزّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) الذي بلغ مرتبة الاجتهاد ، ومنزلة الغوص على حكم الشريعة ومقاصدها ، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وعبد المنعم النابلسي (ت ٦٨٧هـ) خطيب المسجد الأقصى ، وغيرهم من المحدثين والفقهاء.

يمكن تصنيف ابن النفيس في عداد المتأخرين من المحدثين ، الذين يختصرون أو يجمعون ما انتهى إليه المتقدمون الذين ألفوا من المؤلفات ما اعتمدته الأمة ، ويبدو أن شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ) على حق في حسبانه رأس سنة ثلثمائة هجرية فاصلا يميز المتأخرين عن المتقدمين من أهل الحديث [٢].

وقع اهتمام المحدثين بالألفاظ المستعملة عند القدماء منهم ، والاصطلاحات، والعبارات التي تشير إلى كيفية التحمل وكيفية الأداء ، والجرح والتعديل التي لم تكن محددة بوضوح ، ولا متفقا عليها إذ أنها تختلف باختلاف المحدثين وباختلاف الأمصار كالمدينة والكوفة والبصرة وخراسان والشام ومصر ، والأندلس والمغرب ، ويذهب المؤرخون إلى أن أول من كتب في مصطلح الحديث هو أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) في كتابه : المحدث الفاصل بين الراوي والواعي [٣] ،

---

(١) له مؤلف مشهور وهو : تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم ، حيدر أباد الدكن ، الهند ١٣٥٣هـ وهو الذي اعتمد عليه روزنتال في كتابه : مناهج البحث عند المسلمين ، ترجمة أنيس فريحة ، بيروت ١٩٦١.

(٢) أكرم ضياء العمري ، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط ٥ ، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م ص ٣٠٨ نقلا عن ابن حجر ، لسان الميزان، حيدر أباد الدكن ، الهند ١٣٢٩هـ ١/ ٨.

(٣) حققه محمد عجاج الخطيب تحقيقا جيدا ، ونشره سنة ١٩٧١ واطلعنا على الطبعة الثالثة ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

وهو رجل أديب ، وذو ذوق لطيف ، وأسلوب رائع ، ينحو فيه منحى الجاحظ وشاعر في الآن نفسه ، مع أن الذهبي يصفه بأنه « محدّث العجم » بيد أنه غلبت شهرته في صناعة الحديث على صناعته الأدبية وذوقه اللغوي ، وتلاه في التأليف في أصول علم الحديث الحاكم أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) في كتابه : معرفة علوم الحديث (١) التي بلغ بها إلى اثنين وخمسين علما ، والمدخل في أصول الحديث (٢) ، عرف طريقة محدّثي خراسان ، وكتب تاريخ نيسابور ، وقد لخص كتابه هذا في عصرنا الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري (ت ١٣٣٨هـ) في كتابه : توجيه النظر إلى أصول الأثر (٣) ، ووصف ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) الحاكم النيسابوري بأنه « هو الذي هذبه ، وأظهر محاسنه » (٤) .

ويبدو أن أهم شخصية رسخ هذا العلم ، ودافع عن أصحاب الحديث ، وحثهم على التفقه فيه ، والتعمق في معانية ، وعدم الاكتفاء بحروفه وإسناده هو أبو بكر أحمد بن علي الخطيب (٤٦٣هـ) ، فقد سلك في ذلك مسلكا لم يرض بعض المحدثين ، وقصد إلى المعاني والحكمة من الحديث ، والتفقه في مقاصده ومراميه ، فلا يقتصر في الحديث على الرواية بأسانيدها ومتونها ، ورأى أن الدراية والوعي والفقه في الحديث أصل من أصول علم الحديث ، لا غنى عنه لمحدّث أو فقيه أو أصولي ، ولذلك اسْتعمل طريقة أبي بكر الباقلاني

---

(١) ويسمى : معرفة أصول الحديث ، حققه س. م حسين ، دار إحياء العلوم ، بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ونشرته دار الكتب المصرية ١٩٣٧ .

(٢) نشر ضمن مجموعة الرسائل الكمالية في الحديث ، مكتبة المعارف ، الطائف (د.ت) من ص ٨٢ - ١١٥ .

(٣) طبع دار المعرفة ، بيروت (د.ت) وقد ألفه في مصر وفرغ من تأليفه سحر ليلة الأربعاء لثلاث بقين من ذي القعدة من شهور سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وعشرين من الهجرة (١٣٢٨هـ / ١٩٣٧م) وهذا التلخيص يقع من ص ١٦٢ إلى ٢٠٣ ، وطاهر الجزائري شيخ من شيوخ أحمد محمد شاكر ، (الباعث الحثيث) ، دار التراث ، القاهرة ١٩٧٩ ص١٢٠ .

(٤) المقدمة ص ٣٢٩ .

(ت ٤٠٣هـ) في درس الحديث وفقهه فنقل عنه في كتابه الكفاية [١] بروايته عن محمد بن عبيد اللّه المالكي يضاف إلى ذلك كتابه : الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع [٢] في أدب الرواية ، وتقييد العلم [٣].

ومن المغاربة الأندلسيين الحافظ أبو عمر بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) الذي نقل عنه ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) في مقدمته [٤].

وأبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ) الذي روى عن الخطيب البغدادي ، كما روى البغدادي عنه، ومن تلاميذ الباجي أبو عمر بن عبد البر (٤٦٣هـ) ، وأبو علي الحسين ابن محمد الجياني الغساني (ت ٤٩٨هـ) أحد أركان الحديث بقرطبة الذي انتقد البخاري في بعض رواياته وهو شيخ القاضي عياض، وقد أخذ عن الخطيب البغدادي أيضا ، وألف كتاب « تقييد المهمل وتمييز المشكل » في ضبط رجال الصحيحين ، ونقل عن هذا الكتاب ابن الصلاح في عدة مواضع من مقدمته [٥] كما نقل عن أبي الوليد الباجي ونقده [٦] ووصف القاضي عياض كتابه « تقييد المهمل» [٧] بأنه : « تقصّى فيه أكثر ما اشتمل عليه الصحيحان ، وقيده أحسن تقييد، وبيّنه غاية البيان ، وجوّده نهاية التجويد ، لكن اقتصر على ما يتعلق بالأسماء ، والكنى ، والأنساب ، وألقاب الرجال ، دون ما في المتون من تغيير ، وتصحيف ،

---

(١) الكفاية ، صححه السيد هاشم الندوي ، حيدر آباد – الدكن ، الهند ١٣٠٧هـ. انظر ص ٥١ ، ٨٠، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٣٨ ، ١٥٢ .

(٢) تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.

(٣) تحقيق يوسف العش ، دار إحياء السنة النبوية ١٩٤٩ ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٥ (ثلاث طبعات).

(٤) الصفحات : ٢١ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٥٠ ، ٧٩ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٠، ١٦١ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٥ ، ١٩٢ نشرة دار الحكمة ، دمشق ، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

(٥) مقدمة ابن الصلاح ص ١٧٣ ، وانظر ص : ١٧٤ ، ١٨٢ ، ١٨٦ .

(٦) المصدر نفسه ص ٧٢.

(٧) توجد منه عدة نسخ مخطوطة ، انظر : أكرم ضياء العمري ، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ١٨٩ هامش رقم (٣).

وإشكال ، واستدركت عليه فيما ذكر أشياء ، فالإحاطة بيد من يعلم ما في الأرض والسماء» [١] واستدرك الغساني على ابن عبد البّر ، كما استدرك ابن فتحون محمد بن خلف (٥٢٠هـ) عليه أيضاً.

أجاز الغساني القاضي عياض روايته للجامع الصحيح للبخاري [٢] كما أجازه روايته لصحيح مسلم [٣] كما روى ابن رشد الجدّ (٥٢٠هـ) صحيح البخاري عن الجياني بخمس طرق [٤].

ومن المحدثين الذين جمعوا بين الصحيحين محمد بن نصر بن فتوح أبو عبد اللّه الحميدي (ت٤٨٨هـ) الأندلسي، نقل عنه ابن الصلاح في غير ما موضع من مقدمته [٥] كما أشار إلى ابن حزم أيضا [٦] (ت ٤٥٦هـ) ووصفه بأنه : أحد الجلّة من شيوخ الأندلس وإلى أبي الحسن القابسي (ت ٤٠٣هـ) [٧].

وممن شارك في هذا العلم علم أصول الرواية القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) في كتابه الالماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع [٨] ، يذكر فيه اختلاف الناس في ضبط الروايات « لأهل الأندلس يد ليست لغيرهم ، وكان إمام وقتنا في هذا الشأن الحافظ أبو علي الجياني شيخنا رحمه اللّه من أتقن الناس بالكتُب وأضبطهم لها وأقومهم لحروفها ، وأفرسهم

(١) عياض ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، المكتبة العتيقة ، تونس ، ودار التراث ، القاهرة ١٣٣٣ ، و١٩١٠ ج١ ص ٥ – ٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩ .

(٣) المصدر نفسه ص ١١ .

(٤) فتاوي ابن رشد ، تحقيق المختار التليلي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، ج ١ ص ٤٧ .

(٥) الصفحات : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٣١ ،١٩٠ .

(٦) المصدر نفسه ص ٣٢ .

(٧) المصدر نفسه ص ٣١ ، ٧٣ .

(٨) تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ.

ببيان مشكل أسانيدها ومتونها وأعانه على ذلك ما كان عنده من الأدب وإتقانه » [١] وقد نقل عنه ابن الصلاح في مقدمته وقلده في طريقة ضبط الأنساب ، « وأنا في بعضها مقلد كتاب القاضي عياض ، ومعتصم باللّه فيه ، وفي جميع أموري » [٢] وقد ذكر عياض أسانيد روايته للموطأ ، وصحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، في كتابه مشارق الأنوار [٣] وهو معجم رتبه على حروف المعجم بالترتيب المغربي ، وتقصى فيه الأصول الثلاثة في الحديث : الموطأ والصحيحين فضبط الأسانيد والمتون ، وما وقع فيها من تصحيف ، وما سقط من ألفاظ من أحاديث هذه الأمهات ، وحرر ذلك كله تحريرا دقيقا على ما تقتضيه أوضاع العربية ، واستعمالاتها ، وأسماء الأماكن ، ومشكل الأسماء ومبهم الكنى والأنساب ، ونبه على ما وقع في كل ذلك من تصحيف ووهم ، وشرح ما كان غريبا من ألفاظ المتون ببيان معناها ومفهومها دون تقصّ ولا تطويل ، لأن الغرض من هذا المعجم هو تقويم ألفاظ وإتقان ضبطها ، لا لشرح لغة، وتفسير معانيها [٤]. يفيد طالب التفقه والدراية والراوي والواعي، وصاحب الاجتهاد ومتقن الإسناد [٥] ، كما يشير إلى اختلاف قراءة بعض ألفاظ المتون ، وإلى ما وقع فيها من أوهام.

وجاء بعد هذا أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) فلخص ما كتبه المتقدمون والمتأخرون من المحدثين في علوم الحديث في مقدمته

---

(١) لأنه كان من أصحاب أبي عمر بن عبد البر أتقن أئمة الحديث في الأندلس ، ولأنه درس على اللغوي المشهور أبي مروان بن سراج آخر أئمة هذا الشأن ، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ، تحقيق السيد أحمد صقر ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ ص ١٩٢ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٧٩ وانظر ص ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٧٨ ، ١٧٩ وانتقده وشيخه أبا علي الغساني ص ١٨٢ .

(٣) ج ١ ص ٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٧ .

(٥) ويشهد شرحه لصحيح مسلم « إكمال المعلم بفوائد مسلم » بالدقة في معاني المتون والتفقه فيها اكمل به شرح الإمام محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦هـ) المعلم بفوائد مسلم الذي حققه الشيخ الشاذلي النيفر ونشره بتونس.

المشهورة ، وسد باب الاجتهاد في تصحيح الأحاديث لما آل إليه حال المحدثين من ضعف في عصره ، فأصبحوا يقتصرون على السماع الذي لا دراية معه ، وعلى كتابة الحديث دون الإلمام بعلومه ومناهجه ولا بمعانيه وحكمه، والتفقه فيه ، وأشار إلى أن كتابه « مفصح عن أصوله وفروعه ، شارح لمصطلحات أهله ومقاصدهم ، ومهماتهم التي ينقص المحدث بالجهل بها نقصا فاحشا » [١] وما على المحدث إلا أن يعود إلى الأصول المقابلة لتحصل له الثقة بما اتفقت عليه تلك الأصول [٢]. وذلك لأن « الأحاديث التي قد صحّت أو وقعت بين الصحة والسقم ، قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث ، ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم ، وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها » [٣] واستشهد برأي البيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) : « فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه ، ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذي يرويه لا ينفرد بروايته ، والحجة قائمة بحديثه برواية غيره ، والقصد من روايته ، والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدّثنا ، وأخبرنا وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة » [٤].

أما علوم الحديث فقد أصبح الناس عيالا على ابن الخطيب وابن الصلاح ، وعكفوا على ما جمعه ابن الصلاح بين ناظم وشارح ، ومستدرك ، ومعلّق كما فعل زين الدين عبد الرحيم العراقي (ت ٨٠٦هـ) في التقييد والايضاح ، وبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) والحافظ ابن حجر شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ) في النكت على ابن الصلاح [٥]

---

(١) المقدمة ص ١٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٥٧ – ٥٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٨ .

(٥) تحقيق ربيع بن هادي . انظر أكرم ضياء العمري : بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٤٣٧ .

واختصرها جماعة من المحدثين مثل : بدر الدين بن جماعة الكناني (ت ٧٣٣هـ) وسراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني (ت ٨٠٥هـ) ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) في « تقريب الأرشاد إلى علم الإسناد ، ونظم العراقي ألفية : نظم الدرر في علم الأثر ووضعت شروح متعددة على هذه الألفية [١] إلى عصرنا هذا ، ويمثل القرن الثامن الهجري العصر الموسوعي بجهود ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وابن القيم (ت ٧٥١هـ) وابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) وغيرهم . ثم جاء في عصرنا الشيخ طاهر بن صالح الجزائري (ت ١٣٣٨هـ) فألف توجيه النظر إلى أصول الأثر، وتتلمذ عليه أحمد محمد شاكر [٢] ثم الكتاني محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥هـ) في الرسالة المستطرفة ، دمشق ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م ، وجمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) علامة الشام في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث [٣] والشيخ محمود القطان في كتابه : تيسير مصطلح الحديث [٤] وصبحي إبراهيم مصطفى الصالح في كتابه : علوم الحديث ومصطلحه [٥] ، ومؤلفات أخرى أيضا لا جديد فيها سوى العرض الواضح ، والأسلوب التعليمي .

أما الباحثون في تاريخ السنة ، والمدافعون عنها في ردهم على المستشرقين ، وغيرهم من منكري السنة أو حجيتها فهم كثيرون نذكر منهم محمد مصطفى الأعظمي ، ورسالته المتميزة « دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه » [٦]، وكذلك الشيخ مصطفى حسني السباعي في كتابه : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، القاهرة.١٣٨٠هـ (١٩٦١م) ، والدكتور أكرم

(١) انظر مقدمة « معرفة علوم الحديث » تحقيق س.م حسين ، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ص يو- يز .
(٢) الباعث الحثيث ، دار التراث ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص١٢٠ .
(٣) دمشق ، ١٣٥٣هـ - ١٩٢٥م.
(٤) الكويت ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
(٥) دار العلم للملايين ، بيروت ١٣٧٨ع. ١٩٥٩م.
(٦) المكتب الإسلامي ، بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م وقدم هذه الرسالة في أكتوبر سنة ١٩٦٦م إلى جامعة كمبردج لنيل الدكتوراه .

ضياء العمري في كتابه الممتاز : بحوث في تاريخ السنة المشرفة [١] . ومن المشتغلين بالحديث الشيخ عبد الفتاح أبو غده رحمه الله، وجماعة أخرى في الهند تستحق الانتباه ، وغيرهم ممن اشتغل بالسنة من المعاصرين ليس هذا مقام استقصاء أعمالهم [٢] .

غير أن محمداً ناصر الدين الألباني الذي حذق الحديث وقام بأعمال اجتهادية كثيرة، أحدث ضجيجا في مسألة حرمة « الذهب المحلق » على النساء مما اعتبره بعض الفقهاء ضعفا في تفقهه في الحديث، ودلالة على عدم بصارته لمعانيه. وهذا من جملة الأمور التي جعلت الشيخ الغزالي (ت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) يكتب كتابا [٣] أحدث ضجة أخرى، في أوساط المحدثين، وألفت في الرد عليه مصنفات عديدة. كما ألف الشيخ يوسف القرضاوي في التعامل مع السنة [٤] وكيفية فهمها حدد فيه معالم فهم السنة ومناهج درايتها ، والمبادئ الأساسية للتعامل مع الحديث النبوي الشريف، سواء منها ما كان في مجال التشريع والفقه أم في مجال الدعوة والتوجيه، وذلك بأن نفهم السنة في ضوء القرآن الكريم، وأن ينظر إلى كل الأحاديث الواردة في موضوع واحد، فيجمع بين ما اختلف منها أو يرجح، وأن نتفقه السنة كذلك في ضوء مقاصدها وأسباب ورودها وملابساته، وأن يميز في ذلك كله بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة، وأن يميز بين ما ورد في عالم الغيب والشهادة،

---

(١) طبعته الأولى في سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م والخامسة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م مزيدة ومصححة ومنقحة ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) وقد اشتغل بالحديث والمحدثين الشيخ محمد أبو زهرة ، وأبو شهبة محمد بن محمد ، والتهانوي (ت ١٣٩٤هـ) والخولي محمد عبد العزيز ، وسزكين فؤاد.

(٣) السنة بين الفقهاء وأهل الحديث ، انظر أكرم ضياء العمري ، مناهج البحث وتحقيق التراث ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م ص ١٨٧ - ١٨٨ . انتقده في رده لأحاديث صحيحة بناء على مجرد العقل ، وفهمه الخاص أنها مناقضة للقرآن ، وأن هذا التناقض ناشئ عن خطأ في الفهم والتفسير ، ولكنه لم يفصل في ذلك.

(٤) كيف نتعامل مع السنة النبوية ، معالم وضوابط ، المعهد العالمي للفكر في الولايات المتحدة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

والاعتماد على مدلولات ألفاظ الحديث وعباراته كما عرف استعمالها عند العرب وسياقاتها وأن يفرق في ذلك بين ما هو حقيقة في وضعه وما هو مجاز ، فهذه نظرة تاريخية تطورية تحتاج إلى كثير من التفصيل والتحليل ليس هذا موضعه .

فلنعد الآن إلى موقع ابن النفيس من هذا كله ، إن كتابه : المختصر في أصول علم الحديث وثيقة ذات دلالة معرفية حضارية إسلامية وهي وحدة المعرفة ، وتكامل العلوم العقلية والنقلية ، فهذا طبيب يكتب في الطب وهو علم تعود أصوله إلى العلم الطبيعي ، ومنهجه التجريبي ، ويكتب في علم أصول الحديث ، وهو علم نقلي يعالج النصوص بمنهج نقدي لطرق رواية هذه النصوص ولمتونها ، وذلك هو منهج المحدثين النقدي ، وقد كتب ابن النفيس أيضا في أصول الفقه وإن لم تصلنا مؤلفاته في هذا العلم ، وهو علم منهجي منطقي استقرائي جعله الشيخ مصطفى عبد الرازق جزءا من الفلسفة لما له من صبغة منطقية عقلية ، كما ألف ابن النفيس في المنطق على طريقة المتقدمين ، كالفارابي وابن سينا وأهمل طريقة المتأخرين في المنطق كأفضل الدين الخونجي (ت ٦٤٦هـ) وأثر الدين المفضل بن عمر الأبهري (ت ٦٦٣هـ) وفي هذا كله تأخذ هذه الوثيقة موقعها المنهجي ، ومكانتها العلمية وسمتها الحضارية حيث شارك بعقليته المنطقية المنهجية في هذا اللون من المنهج النقدي التاريخي، الذي يفتخر أهل الغرب أنهم أصحابه وأهله ، وذوو السبق إليه ، وهذا العمل الذي قام به ابن النفيس باعتباره طبيبا أولا ، وفيلسوفا ثانيا ، ثم مشاركا في العلوم الشرعية واللغوية نادر جدا ، لأننا لم نجد في تاريخ الفكر الإسلامي فيلسوفا طبيباً كتب في علم أصول الحديث ، فيما أعلم اللهم إلا ابن رشد فإنه كتب في أصول الفقه كتابه الذي وصلنا في هذه السنين الأخيرة بعد ما ظن أنه في عداد المفقود [1] ، وتصور أصول الفقه تصورا جديدا أراد أن

(١) الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى ، تحقيق جمال الدين العلوي الباحث المتميز في المتون الرشدية ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٩٤م.

يجعله قائما بذاته غير مختلط بما هو أجنبي عنه من المباحث بأن يكون علما منهجياً بأدق معنى الكلمة ، فليس علما نظريا غايته الاعتقاد أو المعرفة النظرية، كما أنه ليس علما عمليا يقصد منه العمل ، وإنما هو قوانين وأصول وقواعد تسدد الذهن إلى الصواب [١] في المعارف التي غايتها النظر وفي التي غايتها العمل ، ومن المحدثين القلائل الذين كتبوا في تصنيف العلوم ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)كما يبدو من عنوان كتابه « أنواع العلوم وأوصافها » [٢] أشار إليه الخطيب البغدادي ولكنه لم يصلنا [٣] لأنه كان ذا معرفة بالنحو والكلام والفلسفة ، ولذلك نسب إلى الزندقة ، وكاد خصومه يحكمون بقتله ، لولا أن نفي من سجستان إلى سمرقند [٤] ، وله أسلوب أدبي ، ومنهج حديثي ، جمع

بينهما في بعض مؤلفاته كروضة العقلاء ونزهة الفضلاء ، ويبدو أنه يضفي على العقل صفات لها دلالتها على طريقته ، ومنهجه مثل قوله : « العقل دواء القلوب ، ومطية المجتهدين ، وبذر حراثة الآخرة » [٥] وأنه « ما تم دين عبد قط حتى يتم عقله » [٦] ولذلك « فالواجب على العاقل أن يكون بما أحيا عقله من الحكمة أكلف منه بما أحياه من القوت ، لأن قوت الأجساد المطاعم ، وقوت العقل الحكم ، فكما أن الأجساد تموت عند فقد الطعام والشراب وكذلك العقول إذا فقدت قوتها من الحكمة ماتت » [٧] وأن « التقلب في الأمصار لاعتبار بخلق اللّه مما يزيد المرء عقلا ، وإن عدم المال في تقلبه » [٨] ولكن

---

(١) ابن رشد ، الضروري في أصول الفقه ص ٣٤ – ٣٥ .

(٢) ابن الخطيب ، الجامع ، ج٢ ص ٣٠٣ ذكر أنه في ثلاثين جزءا .

(٣) محمد بن حبان البستي ، روضة العقلاء ، ونزهة الفضلاء تحقيق علي بن مشرف العمري ، القاهرة ١٤٠١هـ– ١٩٨١م (المقدمة) ص ١٤ .

(٤) السيوطي (ت ٩١١هـ) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م ص١٠٩ .

(٥) نزهة العقلاء ص ٤٣ .

(٦) المصدر نفسه ص ٤٣ .

(٧) المصدر نفسه ص ٤٢ .

(٨) المصدر نفسه ص ٤٢ .

السيوطي (ت ٩١١هـ) يرى أن المشتغل بعلوم الأوائل كالفلسفة والمنطق ، يلحق بالمبتدعة ، وكذلك ابن الصلاح ، في فتاويه ذهب إلى عدم قبول رواية من اشتغل بالحكمة [١] ، فإذا أخذنا بهذه الفتوى فإننا نهمل التراث العظيم الذي تركه لنا ابن حبان في خدمة السنة ، وما تميز به من منهج علمي في فحص الرجال والكتابة عن مشاهير علماء الأمصار ، وعن الثقاة والمجروحين والضعفاء من المحدثين ، وعن أوهام أصحاب التاريخ ، واجتهاده في صحيح الحديث وسقيمه ، وما كتبه عن الصحابة رضوان اللّه عليهم.

إن المختصر الذي كتبه ابن النفيس في أصول علم الحديث قصد منه أن يكون تذكرة للمنتهي ، وذريعة للمبتدئ » [٢] ويتكون من مقدمة ، وخمسة أبواب، وتتكون المقدمة من فصلين الأول في إحصاء العلوم أو تعدادها على حد تعبيره وبيان شرف علم الحديث (ص ١ – ٣) والثاني في أقسام الخبر (ص ٣ – ٤).

ويتألف الباب الأول من فصلين ، الأول في تحقيق الكلام في الخبر المتواتر (من ص ٥ – ٨) والثاني في تحقيق الكلام في بقية الأخبار المفيدة للعلم (من ص ٨ – ٩).

ويتكون الباب الثاني من أربعة فصول الأول في بيان الحاجة إلى العمل بخبر الواحد ، (من ص.١ – ١١) والثاني في حقيقة خبر الاحاد وأنواعه (من ص ١١ – ١٤) والثالث في حكم ألفاظ الصحابة رضى اللّه عنهم في الرواية عن النبي ص (من ص ١٤ – ١٥) والرابع في حكم اختلاف أسانيد الحديث الواحد (من ص ١٥ – ١٦).

ويتكون الباب الثالث الذي هو : في كيفية تحمل الحديث وروايته. من

(١) تدريب الراوي ص ٣٢٧.

(٢) المختصر ص ١.

مقدمة وثمانية فصول ، فالمقدمة تعالج السن المناسب لرواية الحديث ، والأوقات الملائمة في الشتاء والصيف ، والمجلس الذي ينبغي أن يكون واسعاً خاليا من كل ما يشغل عن السماع ، وجودة تأمل المعنى ، وحفظ اللفظ (من ص ١٦ – ١٧).

أما الفصول الثمانية فتتعلق بمراتب التحمل وبوضعه لكل مرتبة منها فصلا خاصا.

الفصل الأول في المرتبة الأولى وسماها « المشافهة » وهي أول مراتب التحمل وأولاها عنده ، وهي قراءة الشيخ المروي عنه نفسه (ص ١٧).

الفصل الثاني في المرتبة الثانية وسماها « عرض القراءة » وصورتها أن يقرأ شخص على الشيخ (ص ١٧ – ١٨).

الفصل الثالث في المرتبة الثالثة وتسمى « المناولة » وهي أن يناول الشيخ أصله أو نسخة مقابلة عليه للطالب ولها صورتان إحداهما مع الإجازة ، والثانية بغيرها. والتي مع الإجازة لها أربع صور (من ص ١٨ – ١٩).

الفصل الرابع في المرتبة الرابعة وهي الإجازة ، ولها ستة أنواع (ص ١٩ – ٢١).

الفصل الخامس في المرتبة الخامسة وهي الوجادة كأن يقول : وجدت في كتاب فلان كذا وكذا أو ذكر فلان في كتابه ، أو وجدت بخطه (ص ٢١) كما نستعمل ذلك في أيامنا هذه.

الفصل السادس في المرتبة السادسة وهي المكاتبة ، وهي قد تكون مع الإجازة وقد تكون مجردة عنها (ص ٢١ – ٢٢).

الفصل السابع في المرتبة السابعة وهي الإعلام كأن يقول الشيخ : هذا الكتاب من مسموعاتي أو من روايتي أو حدثني به فلان (ص ٢٢).

الفصل الثامن في المرتبة الثامنة وهي الوصية وهي أن يوصي الشيخ بكتبه التي يرويها لواحد ، وذلك عند موته أو سفره ، من غير أن يصرح بالإذن للموصي إليه بالرواية (ص٢٢) .

الباب الرابع في أحوال الرواة وبه ثلاثة فصول :

الفصل الأول في شروط الراوي بأن يكون مكلفا مسلما عدلا ضابطا متشددا في أمر الحديث (ص ٢٣ – ٢٥).

الفصل الثاني فيما يثبت به جرح الراوي أو عدالته (ص ٢٥ – ٢٦).

الفصل الثالث في مسائل تتعلق بالجرح والتعديل (ص ٢٦ – ٢٨).

الباب الخامس في توابع علم الحديث وبه أربعة فصول (ص ٢٨) .

الفصل الأول في كتابة الحديث (ص ٢٨ – ٢٩) .

الفصل الثاني في أدب سماع الحديث وقراءته (ص٣٠) .

الفصل الثالث في شروط الرواية (ص٣٠ – ٣١).

الفصل الرابع في القدح في الحديث من جهة سنده ومن جهة متنه ، ومن جهة معناه (ص ٣١ – ٣٢) يعالج فيه نقد الرواية من جوانبها المختلفة سندا ، ومتنا من حيث صياغته ، ومن حيث معناه ، وهذا يشير إشارة واضحة إلى أن نقد المحدثين لا يقتصر على السند فحسب ، وإنما يشمل أيضا متن الحديث ومعناه ، وهذا الفصل بين المتن والمعنى مهم فقد تكون ركاكة اللفظ كافية لرد الحديث ، وقد يكون لفظه سليما ، ولكن فيه زيادة أو نقص ، أما المعنى فقد يكون محالا في العقل ، أو مخالفا مخالفة صريحة للقرآن ، أو لما ثبت في السنة ، وما إلى ذلك من العلل القادحة الظاهرة والخفية ، التي يطلع عليها أهل الخبرة بالحديث ، وأصحاب الذوق المكتسب من الاشتغال به والمهارة فيه ، والتمكن من صناعته وفنونه . فجملة ما في هذا المختصر إذن مقدمة ، وخمسة

أبواب وثلاثة وعشرون فصلا بما في ذلك فصلا المقدمة ، وترتيب منظم منسق نسقا منطقيا واضحا سهلا على المتعلم المبتدئ الذي يرغب أن تكون له معرفة مجملة مستوعبة لمبادئ هذا العلم الرئيسية .

تصنيف العلوم عند ابن النفيس :

لا يعني المحدثون عادة بتصنيف العلوم ، إلا ما بلغنا من مؤلفات أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) مما نقله الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) من أن ابن حبان ألف كتاب « أنواع العلوم وأوصافها » [١] ولم يصلنا هذا الكتاب ، وكذلك ما أشار إليه حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ) في كتابه جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغي في روايته وحمله [٢] فذكر أقسام العلوم على نحو ما قسمها ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) وهي ثلاثة : علم أعلى ، وعلم أوسط ، وعلم أسفل ، ولكنه غير معاني هذا الأقسام ليتفق ذلك مع غرضه ، فالعلم الأعلى عند ابن سينا هو العلم الالهي أو الميتافزيقا وعند ابن عبد البر هو علم الدين ، والعلم الأوسط عند ابن سينا هو العلم الرياضي ، وعند ابن عبد البر هو معرفة علوم الدنيا وأدخل فيه علم الطب وهو عند ابن سينا من العلم الطبيعي وهو العلم الأسفل أما ابن عبد البر فان العلم الأسفل عنده الصناعات وضروب الأعمال كالسباحة والفروسية والتزويق والزي والخط وأشار إلى أن هذا التقسيم هو كذلك عند أهل الفلسفة وسمى العلم الأعلى عندهم « علم القياس في العلوم العلوية » ولكنه خلط الأمر في العلمين الآخرين ، أما معاصره وصديقه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ) فقد نهج منهجا جديدا في تصنيف العلوم والنظر إليها

(١) الجامع لأخلاق الراوي ، وآداب السامع ، تحقيق محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ج١ ص ٣٠٢.

(٢) نشرة إدارة الطباعة المنيرية ، وتصوير دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ عقد فيه بابا باب العبارة عن حدود علم الديانات ، وسائر العلوم المنتحلات عند جميع أهل المقالات (ص ٣٦ - ٤٠).

نظرة نقدية تربوية معرفية ، ولم يتبع في ذلك ما ذهب إليه المشارقة ، واكتفى بالنظر إلى العلوم كما هي في عصره ، ولم يراع في ذلك القسمة الثنائية المشهورة ، وهي علوم الشرع وعلوم العقل أو علوم الأوائل ، ووضع المنطق بين العلوم الإسلامية باعتباره علما مشتركا - بين الأمم وخادما لجميع العلوم ، وغايته في ذلك غاية عملية فكل « ما علم فهو علم فيدخل في ذلك علم التجارة والخياطة والحياكة ، وتدبير السفن وفلاحة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها والبناء وغير ذلك » [١] لأن العلوم عنده يتعلق بعضها ببعض في نظرة معرفية ولا يرى تعارضا فيما بينها ، فلا تعارض عنده بين المنطق وعلوم الشريعة ، ولا بين العلوم الطبيعية والرياضية والعلم الديني ، ولا بين علوم الدنيا وعلوم الآخرة ولا بين علوم النقل وعلوم الأوائل ، كما أنه لا يرفض الفلسفة ، ولا يفصلها عن المنظومة المعرفية التي تؤدي إلى النجاة ، ووقف موقفا ناقدا معارضا لفقهاء عصره الذين أنكروا المنطق ورد عليهم ، وبين أنهم ردوه على غير علم به ، ولا إحاطة بالغرض منه ، باعتباره سبارا للمعارف ومعيارا للعلم ، وأداة استدلالية في النظر وقضاياه ، واهتم بطريقة تحصيل هذه العلوم مرتبة وأدخل في هذا المنهاج الدراسي ما يتعلق باللغة ثم الرياضيات ثم المنطق والعلوم الطبيعية بما في ذلك التشريح ثم التاريخ والعلم الإلهي والنبوة وختم ذلك كله بعلوم الشريعة التي هي الغاية ، وبيّن أن العلوم « يتعلق بعضها ببعض ولا يستغنى منها علم عن غيره (. . .) والمطلوب بتعلم العلوم إنما هو تعلم علم ما أراده اللّه تعالى منّا ، وما به أخبرنا عنا ، وما به يكون المخلص من هول مكاننا الكدر المظلم . . » [٢] .

وما ينبغي أن ينبه إليه هو اهتمامه بالبداية في التربية بتعلم الكتابة والقراءة واللغة ثم الرياضيات ثم الطبيعيات ، وهذا الاهتمام هو ما تتنافس فيه اليوم

(١) رسائل ابن حزم ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط١ ج ٤ ص ٨١ ، وانظر تحليل إحسان عباس لرسالة ابن حزم مراتب العلوم ص ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨٢ .

الأمم في تربيتها لعقول أبنائها ، فلم تخف على ابن حزم مكانة الرياضيات والعلوم الطبيعية في تكوين الذهنية العلمية، بعد اللغة التي تكون الشخصية الاجتماعية للفرد وانتماءه ، ومن المؤسف أن المدارس النظامية التي أنشأها الحسن نظام الملك الطوسي (ت ٤٨٥هـ) وهو المعاصر لابن حزم ، تخلو من هذه العلوم ، واقتصرت على العلوم الشرعية ، وخاصة أصول الشافعي ومنهجه في الحديث والفقه ، ويضاف إلى ذلك اللغة وآدابها ، وكان تعلم العلوم العقلية محظورا في هذه المدارس [١] ولذلك انتهت هذه الطريقة إلى الجمود ، والفصل بين علوم الدنيا وعلوم الدين ، وكان نظام الملك ذا اهتمام بالصوفية مما زاد العلوم العقلية من الرياضيات والعلوم الطبيعة ضمورا ، فدرست ، إلا عند أفراد تعاطوها خارج هذا النظام ، وانتهت بالدروس والانقراض فضاقت النفوس بها ، وطبعت على العلوم النقلية فحسب ، مما أكسبها ضيقا في الأفق ، وعداوة لهذه العلوم ، والإفتاء بتحريمها كما فعل ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) .

وهذه عادة نفسانية لدى المشتغلين بالمعرفة فمن كان وكده النحو فضّله على غيره ، وضاق ذرعا بما سوى ذلك ، ومن كان ذا اشتغال بالآداب يمكن أن يعادي بقية المعارف أو يهون من أمرها ، وهكذا من كان متكلما اتهم المحدثين بالحشو ، ومن كان محدثا خالصا نسب صاحب علم الكلام إلى البدعة والهوى. فكل صاحب صناعة يبالغ في الثناء على صناعته وأنها وحدها هي العلم وما سواها مجرد ريح .

وقد بدأ النظر إلى العلم نظرة شمولية بجابر بن حيان (ت٢٠٠ هـ) الذي قسمها إلى علوم الدين وعلوم الدنيا ، وكذلك الكندي (ت٢٦٠هـ) اعتمد هذه الثنائية : العلم الالهي وهو الوحي ، والعلم الإنساني الذي لا ينال إلا

(١) نظام الملك الطوسي ، سياست نامه (سير الملوك) ترجمة يوسف حسين بكار ، دار الثقافة ، الدوحة ، قطر ، ط ٢ ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م . (مقدمة غلام حسين يوسفي) ص ١٩ . وانظر تاريخ العلوم العقلية في التمدن الإسلامي ، لذبيح الله صفا ، جامعة طهران ١٣٣٦ تتشمى وهو باللغة الفارسية ج١ ص ١٣٦ .

بالطلب والبحث والنظر ، أما الفارابي فقد نظر نظرة أخرى شمولية فلسفية ابستمولوجية (معرفية) إلى العلوم في كتابه « إحصاء العلوم » [١] وقسم إخوان الصفاء العلوم قسمة ثلاثية ، إلى رياضية (صناعات) وهي التي تكتسب بالدربة والمرانة وإلى شرعية وفلسفية [٢] وتدخل الرياضيات بالمعنى المعروف في العلوم الفلسفية ، أما الخوارزمي (ت ٤٣٨هـ) وابن النديم (ت ٤٣٨هـ) فقد سلكا في ذلك منهجا آخر عمليا واقعيا وهو حصر المعارف كما هي في عصرهما ، ويبدو أن القسمة الثنائية غلبت على تصنيف العلوم إلى عصر ابن خلدون في مقدمته التي قسم العلوم فيها إلى نقلية وعقلية [٣].

أما بالنسبة لابن النفيس فإنه أخذ بهذه القسمة الثنائية ، وقسم العلوم إلى علوم سمعية وإلى علوم عقلية ، فالسمعية تستند إلى مقدمات نقلية وعقلية معا أما العلوم العقلية فهي تعتمد على مقدمات عقلية ، وأدلة منطقية فحسب، وقسم العلوم السمعية إلى علوم شرعية وهي التي تؤخذ مقدماتها من الوحي ، « ممن نجزم بصدقه ، وهو اللّه تعالى ، ورسوله ، ومجموع الأمة » [٤] وإلى علوم أدبية التي تنظر في الألفاظ المفردة والمركبة وهذه العلوم منها ما تستعمل فيه الحجج ، والرأي كعلم الصرف ، ومنها ما يعتمد السماع من أهل اللغة كعلم اللغة ، هذا بالنسبة للألفاظ المركبة ، فقد يكون التركيب فيها على إطلاقه كالأمر في علم البيان والبديع ، أو من حيث خاصية معينة كالوزن الذي يدرسه علم العروض ، أو ما يتناول قطعة معينة من التركيب كعلم القوافي ، أما علم النحو فهو يتناول عنده الألفاظ المفردة والمركبة معا.

وقسم العلوم الشرعية إلى علوم عملية التي غرضها بيان كيفية الأعمال ، وإلى ما الغرض منها جودة التلفظ بقراءة القرآن وهو علم القراءات ، وإلى ما

---

(١) تحقيق عثمان أمين، القاهرة، ١٩٤٩ وقد ترجم إلى اللاتينية ، وأثر في الفكر الأوربي في هذا المجال.

(٢) رسائل إخوان الصفاء ، بيروت ١٩٥٧ ج ١ ص ٢٦٦ - ٢٧٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون ، تحقيق عبد الواحد وافي ، القاهرة ١٩٥٧.

(٤) المختصر ص ١.

الغرض منها الفهم كعلم التفسير ، وعلم معاني الحديث ، وإلى ما المقصود منها تصحيح المروي وهو باقي علوم الحديث .

والقسم الثاني من العلوم الشرعية هو العلوم النظرية التي ليس الغرض منها عملا ما ، وإنما يقصد منها الاعتقاد والنظر أو العلم النظري فقط ، وهذه منها ما المقصود منه النظر في مواد الأدلة الفقهية وحججها كعلم أصول الفقه ، ومنها ما ينظر في الحجج العقلية الخالصة على وجود اللّه كعلم الكلام ، وتشترك علوم الحديث مع علم أصول الفقه في النظر في أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته، وكذلك علم الجدل إلا أن نظر المحدث فيها من أجل إثبات صحتها وفهم معاني السنن القولية منها ، أما نظر صاحب الأصول فهو لبيان كيفية استنباط الأحكام الشرعية العملية منها ، والجدلي يقصد بجدله الانتصار لرأي مجتهد ما من المجتهدين في مذهبه الفقهي ومعنى هذا أن نظر الأصولي والفقيه والجدلي يتوقف على صحة رواية الحديث وبهذا الوجه فإن علم الحديث أشرف هذه العلوم ، ثم يليه علم أصول الفقه ثم الفقه ويأتي الجدل في المرتبة الأخيرة.

يبدو أن ابن النفيس لا يقصد إلى إحصاء العلوم المعروفة في عهده ، وتفصيل القول فيها ، وإنما يريد أن يشير إلى أسسها وأصولها الرئيسية ، واهتم في هذا المختصر بالعلوم الشرعية واللغوية ، فذكر من العلوم الشرعية : علم الكلام ، وأصول الفقه ، والجدل الفقهي ، الذي أطلق عليه أيضا علم الخلاف ، وعلم التفسير والقراءات ، وعلم معاني الحديث ، وتصحيح المروي مما يدخل في علوم الحديث بمختلف أنواعها ، والفقه ، وذكر أيضا أن المذهب الفقهي يختلف عن الفقه لأن « المذهب هو فقه على رأي مجتهد خاص » [(١)] أما الفقه عموما فهو بيان كيفية عمل بقطع النظر عن مذهب معين.

أما العلوم السمعية الأخرى التي تثبت أيضا بالسماع في أساسها فهي علوم اللسان وسماها العلوم الأدبية وذكر منها اللغة وأنها تثبت بالسماع ، والصرف

(١) المصدر نفسه ص ٢.

والنحو والبيان ، والبديع، والقوافي والعروض. ولكنه لم يذكر من العلوم العقلية إلا الطب والهندسة فالطب يرجع إلى العلم الطبيعي الذي يعتمد على التجربة والقياس ، والهندسة وهي علم رياضي عقلي لا يعتمد على التجربة وإنما مصدره العقل المحض.

لم يشر ابن النفيس في هذا التصنيف إلى ما هو علم آلي وإلى ما هو علم مقصود لذاته ، وليس آلة لغيره كالمنطق مثلا ، كما أنه لم يشر إلى أقسام العلوم العقلية في هذا المختصر ، لأن سياقه هنا هو سياق العلوم الشرعية بالقصد الأول، ولكنه عندما كان في سياق آخر متصل بالعلوم الطبيعية كما في كتابه : « شرح معاني القانون » فصّل القول في العلوم العقلية ، وبدأ بتعريف اصطلاح الصناعة والتفرقة بينها وبين العلم ، ولعل الذي دفعه إلى هذا أنه كان بصدد شرح صناعة الطب ، فالصناعة هي التي يحصل الإنسان عليها بالمرانة والدربة على عمل ما ، وأما العلم فهو الذي يصل إليه بالنظر واستعمال الأدلة ، واستعمل ابن النفيس في تقسيم العلوم معيارا آخر ، أخذه من ابن سينا وهو أن العلم إما أن يكون أداة لغيره ومنهجا يسدده نحو الصواب ، ويبعده عن الخطأ ، كالمنطق في القضايا العقلية ، وكاللسان في العلوم الأدبية كالنحو والعروض اللذين تعرف بهما صحة تأليف الألفاظ في النثر والشعر بالنسبة للنحو ، وصحة الأوزان واستقامتها في الشعر ، وإما أن يكون غاية في ذاته ، لا آلة لغيره.

فالقسم الثاني من العلوم هو ما يقصد لذاته ولا يقصد أن يكون آلة عاصمة من الخطإ في غيره ، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام : علم عملي وهو الذي يقصد به في جميع أجزائه أو بجملته العمل ، وذلك كعلم الحيل (الميكانيكا) والفقه والفلسفة العملية كالسياسة وتدبير المنزل ، وعلم نظري خالص بجملته وهو الذي يقصد منه مجرد الاعتقاد والتصور الصحيح ، وسماه : « علما علميا أو نظريا » وذلك كالعلم الإلهي أو العلم الطبيعي في نظر الفلاسفة.

وعلم مركب من النظري والعملي كعلم الطب الذي يقصد به الجزء النظري العلمي والجزء العملي أو عمل اليد مثلا أو ما سماه « كيفية عمل » فالجزء الذي « يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وإزالة المرض ويسمى الجزء العملي »[1] والجزء الذي « يتعلم فيه الأشياء التي ينفع تعلمها في تعلم الجزء الأول ويسمى الجزء النظري وكلاهما علم ونظر »[2].

وقسم العلم النظري إلى ما لا يفتقر إلى مادة في وجوده ، وهو العلم الإلهي الذي هو علم مفارق للمادة ومتعالٍ عنها ، وإلى ما يفتقر إلى مادة معينة وهو العلم الطبيعي وما يتفرع عنه ، وإلى ما يفتقر إلى مادة غير معينة ، وهو العلم الرياضي وقسم العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم والحركة إلى السماع الطبيعي الذي موضوعه الجسم المطلق ، وإلى السماء والعالم ، وينظر في الأجسام البسيطة ، مطلقا ، وإلى الكون والفساد ، وهو الذي ينظر في الأجسام من حيث ما يعرض لها من النمو والتغير أو الاستحالة ، والكون والفساد (التكون والانحلال) أما النظر في الأجسام المركبة فهو ما تعالجه عدة علوم منها الآثار العلوية التي تدرس الأجسام التي ليس لها مزاج تام ، وعلم المعادن وموضوعه الجسم المركب الذي لا نفس له ، وعلم النبات وهو الذي يدرس الجسم المركب ذا المزاج والنفس ، وعلم الحيوان الذي يشمل ما له إدراك ، وعلم النفس وهو العلم الذي يدرس ما له نفس عاقلة وهذا العلم ينضوي تحت العلم الطبيعي.

فالعلوم إذن علوم آلية كالمنطق واللسان ، وعلوم مقاصد وهي علوم عملية كالفقه والسياسة وعلوم نظرية كالعلم الإلهي والطبيعي والرياضي ، والعلم الطبيعي له أقسام : السماع الطبيعي، والسماء والعالم ، والكون والفساد ، والآثار العلوية ، والمعادن والاحجار ، والنبات ، والحيوان، وعلم النفس ،

---

(١) شرح معاني القلون ، مخطوط اسكوريال ص ١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١ .

فتقسيمه هنا هو تقسيم أرسطي واضح ، ويلاحظ أنه نظر إلى العلوم نظرة شاملة ، ولم يستعمل فيها الثنائية التي استعملها في كتابه المختصر ، وأدخل الفقه في العلوم العملية ، وضم النحو والعروض إلى العلوم الآلية المتعلقة بالأدب، وجعل الطب صناعة وعلما أي علما نظريا وفنا تطبيقيا في آن واحد .

وهو يرى أن « المنطق علم يتعلم فيه التمييز بين الحد الصحيح وما يجري مجراه من فاسده، وفائدته أن تعصم مراعاته الذهن عن الخطإ في الفكرة » [١].

ويرى أن المنطق أداة تجعلنا نثق به في معارفنا لأن الذهن وحده قد لا يكفي في ذلك « فلا يحصل الوثوق إلا بالمنطق » [٢] وهنا جعل المنطق أداة للمعارف مشتركة بين الأمم ، وليست خاصة باليونان ، وبذلك فهو علم منهجي صالح في العلوم الشرعية كما هو صالح في العلوم العقلية ، وهذا ما سبقه إليه أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه المستصفى [٣] الذي سماه معيار العلم ومن قبله ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في كتابه « التقريب لحد المنطق » الذي أشرنا إليه من قبل ، وهو متأثر بالفارابي أيضا في كلامه عن الصلة بين المنطق والنحو ، وعن منهج الأصولين من الفقهاء كما فعل الفارابي في كتابه « المنطق الصغير » ولخص ابن النفيس كتب أرسطو المنطقية الثمانية بالإضافة إلى إيساغوجي [٤] لفرفوريوس الصوري ، في كتابه « الوريقات » .

وإذا كان البرهان السمعي يقوم على مقدمات نقلية إما من الكتاب العزيز ، وإما من السنة الشريفة فإنه يحتاج إلى البرهان العقلي الذي مقدماته عقلية محضة ، عند ابن النفيس ، لأن البرهان السمعي في نظره « لا يمكن أن تكون

---

(١) ابن النفيس ، شرح الوريقات في المنطق ، مكتبة بودليان أكسفورد رقم ٤٦٨ ص ٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٦ .

(٣) يوسف زيدان ، مؤلفات ابن النفيس المخطوطة استكشاف (تحليل) ، ندوة ابن النفيس ، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية من ٨ – ١٠ نوفمبر ١٩٩٧، الكويت ص ٢٦ .

(٤) ايساغوجي كلمة يونانية معناها : المدخل.

مقدماته كلها سمعية إذ من جملة مقدماته العلم بكون مقدماته السمعية واجبة الصدق ، لكون قائلها معصوما ، وذلك لابد أن ينتهي في إثباته إلى برهان عقلي ، وأما البرهان العقلي فمقدماته كلها عقلية فإذن البرهان السمعي موقوف في إفادته اليقين على العقلي ، والعقلي لا يتوقف في ذلك على السمعي »[١] لأن آيات القرآن الكريم ليست كلها نصوصا في معناها بالمعنى الأصولي للنص ، ومعنى ذلك أنها قابلة للتأويل، وتحتمل معاني متعددة ، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى البرهان العقلي الذي يفيد اليقين فيما يمكن فيه ذلك بالطرق الممكنة وذلك إذا كانت مقدمات هذا البرهان صادقة لإنتاج اليقين ، ولا يتعارض البرهان السمعي والبرهان العقلي : « فيستحيل إذن ما يظنه الجهال من تعارض البرهان العقلي للبرهان السمعي ليطلبوا الترجيح بينهما ، لكنه قد يعارض البرهان العقلي ظاهر الكتاب والسنة ، كالبراهين المانعة من أن يكون للّه تعالى عضو كاليد ، أو الوجه ، والمانعة للجلوس في حقه تعالى[٢]، وحينئذ يجب الأخذ بالبرهان العقلي »[٣].

أما ما يتعلق بظاهر الكتاب والسنة المخالف في الظاهر للبرهان العقلي فيرى أنه « يتوقف في مفهوم ظاهر الكتاب العزيز أو السنة المطهرة »[٤] ، ولا يذهب إلى التأويل ، لأنه ليس له حدود واضحة ، ولأنه من الممكن أن يكون لذلك معنى آخر لا ينافي البرهان العقلي ، ولكن لم نهتد إليه ، فإن الشعر مثلا لا يمكن الجزم بمراد الشاعر فيه ، فما بالك بكلام اللّه تعالى فكأنه ذهب في هذا مذهب السلف في مثل هذه النصوص المتشابهة.

يقول ابن النفيس : « وبعضهم يرى أنه يأول ذلك الظاهر ، وينزله على مقتضى البرهان العقلي ، ولو كان على وجه بعيد جدا في اللغة ، وهذا عندي

---

(١) ابن النفيس ، الوريقات ص ٢٧٤ .

(٢) يقصد : الاستواء.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٧٤ .

من التحجر على الله تعالى وعلى رسوله ، وسوء الأدب عليهما »[١] وبهذا فهو لم يقدم على التأويل وأصبح من أصحاب الوقف.

يبدو أن ابن النفيس قريب في تصنيفه للعلوم من تصنيف أبي الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام[٢] ، وذلك أنه جعل المنطق علما آليا يقصد لغيره ، وكذلك اللغة التي تقصد للعلوم الملّية (الشرعية) فجعل العلوم الأخرى مقصودة لذاتها ، غير أن العامري أضاف علما آخر وهو علم الأخبار والتاريخ ، وجعله من العلوم الإسلامية[٣] ويرى العامري مثل ابن حزم أن العلوم القائمة على البرهان العقلي والقائمة على الخبر ليس بينهما « عناد أو مضادة » وأنهما بتعاونهما يؤديان إلى السعادة الأبدية[٤].

منهج المحدثين :

كتب عديد من الأبحاث في منهج المحدثين[٥] كما قام بعض الباحثين بتطبيق هذا المنهج على التاريخ وخاصة السيرة النبوية المشرفة[٦] ولكن مايزال الباحثون في مجال التاريخ غير معتنين بهذا المنهج الذي لا يختلف في جوهره عن المنهج التاريخ النقدي عند الغربيين.

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٧٤.

(٢) تحقيق أحمد غراب ، القاهرة ، ١٩٦٧.

(٣) المصدر نفسه ص ٨٧.

(٤) إحسان عباس (مقدمة) رسائل ابن حزم ج ٤ ص ١٨.

(٥) من أهمها : منهج المحدثين في النقد مقارنا بالميثود ولوجيا الغربية ، للدكتور أكرم ضياء العمري ، مجلة السنة ، جامعة قطر ١٤١٢هـ ، ومصطلح التاريخ لأسد رستم ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٣٩. ومن أهم الدراسات أيضا في مجال السنة وتدوينها : دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه (رسالة دكتوراه حصل عليها صاحبها من جامعة كمبردج سنة ١٩٦٦) للدكتور محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي بيروت ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

(٦) قام بهذا العمل الدكتور أكرم ضياء العمري في كتابه السيرة النبوية الصحيحة ، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية ، مركز بحوث السيرة والسنة ، جامعة قطر ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

إذا رجعنا إلى من صنف العلوم في تاريخ الثقافة الإسلامية فإننا نجد أول من أشار إلى هذا العلم : علم الحديث باعتباره علما خبريا هم إخوان الصفا وسموه : « علم الروايات والأخبار » وجعلوه من جملة العلوم الشرعية ، أما التاريخ فسموه « علم السير والأخبار » . وأدرجوه في جملة العلوم الرياضية أي العلوم التي تنال بالارتياض والمرانة ، ثم جاء ابن حزم وفصل بين التاريخ الذي سماه « علم الخبر » وعلم الحديث ، أما أبو الحسن العامري فقد أدرج في العلوم الملية (الشرعية) ما سماه بعلم الأخبار والتاريخ.

ليس الغرض من هذه العجالة تفصيل القول في هذا المنهج النقدي المتميز بالدقة في فحص متون الآثار ونقلتها من الرجال ، والمقارنة بين الطرق التي نقلت بها ، وما تؤول إليه من المشاهدة والعيان الحسي مما لا نجده في الأخبار اليونانية والرومانية التي يحيط بها الشك حين دونت ، وما تمتاز به الروايات الإسلامية من تتبع واستقراء ورحلة ولقاء الرجال للتحقق منها ومقارنتها ، وما تتسم به من دقة في تقييد العلم ، وكان الحديث يطلق عليه « العلم » ومقابلة بين النصوص مقابلة ضابطة دقيقة بما لها من قواعد الضبط للكتابة والسماع وما إلى ذلك مما يسمى « بتصحيح النص » بالتمييز بين النص الأصلي ، وما أدرج فيه ، وما فيه من تأخير وتقديم وما وقع فيه من تصحيف أو خطأ في المتن أو اسماء الرجال أيضاً ، وما فيه من زيادات وتقطيع للمتن الواحد وكل المشكلات المتصلة بالوثائق المدونة من حيث نقدها الداخلي والخارجي ، من حيث شكلها ومضمونها ، والأصل في ذلك الشك في الرواية حتى يحصل اليقين أو غالب الظن بسلامتها من الزيف والوضع وما إلى ذلك من أنواع الخلل الذي يؤدي إلى ضعفها أو وضعها ، سواء كان هذا الخلل عدم موضوعية الناقل أو الراوي أو عدم نزاهته كانحيازه إلى مذهب معين أو حزب أو سياسة ، وما إلى ذلك من الأهواء التي لا تضمن النزاهة والموضوعية في المعرفة التاريخية لم يكن غرضنا التوسع في ذلك وإنما أردنا أن نشير إلى منهج النقد الحديثي ، وصناعة الحديث عامة

ليست ذات اتجاه واحد ، وإنما نجد من بين أهل هذه الصناعة من يلتزم الحرفية في النصوص ونقلها كما هي ، دون فقه لما ينقلونه منها ، فكان همهم جمع الحديث دون بصيرة به ، وحفظه دون النظر إلى معانيه ، وذم الرأي والقياس لأخذهم بظاهر الآثار الواردة في ذلك دون تميز بين محمود الرأي ومذمومه مما جعل المتكلمين يصفونهم بالحشوية [١] ، وكذلك أهل الرأي من الفقهاء يفعلون في ازدراء هؤلاء ، والحط منهم ، ولذلك نبّه الخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ) هؤلاء المحدثين ونصحهم ودافع عنهم كما أنه انتقدهم في مقدمة كتابه « الكفاية » ووصفهم بأنهم « أغمار وحملة أسفار (...) يحملون عمن لا تثبت عدالته ويأخذون ممن لا تجوز أمانته ، ويروون عمن لا يعرفون صحة حديثه ، ولا يتيقن ثبوت مسموعه ، ويحتجون بمن لا يحسن قراءة صحيفة ، ولا يقوم بشيء من شرائط الرواية... » [٢] ونجد هذا النقد في عدد من مؤلفات المحدثين أنفسهم في نقد أهل زمانهم كما فعل ابن الصلاح في مقدمته [٣] ، على خلاف طريقة المتقدمين من المحدثين ممن تتبع الحديث وحمله عن أهله ، وتفقه فيه ونظر في أحكامه ، وبحث عن معانيه ، ونقد متنه وإسناده نقد الصيارفة الماهرين ، ولذلك نجد صاحب الكفاية في كلامه على رواية الحديث بالمعنى أشار إلى طائفة أهل اللفظ أو أصحاب الحروف الذين لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى ، ويلزمون الراوي بالتزام نص الحديث ولفظه دون تمييز بين العالم بمعاني الكلام وموضوعه ، وما يقوم مقام النص ، وينوب منا به ، ولا مالا يقوم بذلك ، وغير العالم بهذا كله ، وأشار إلى طائفة المحدثين الذين يجيزون ذلك لمن تحقق بمواقع الخطاب ومعانيه ، واختار البغدادي الطريقة الثانية

---

(١) لقب أطلقه المعتزلة على المحدثين. انظر ابن الخطيب الجامع ، ج ٢ ، ص١٨٠ وطعن المتكلمون في أهل الحديث فيما يرى ابن الخطيب لأنهم يجهلون أصول الفقه وأدلته التي تتضمنها السنن ، نصيحة أهل الحديث ص ٢٥٦ .

(٢) الكفاية في علم الرواية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، تصوير للطبعة الهندية (دائرة المعارف العثمانية) حيدر أباد الدكن تحقيق السيد هاشم الندوي وزملاؤه سنة ١٣٥٧هـ ص ٣ – ٤ .

(٣) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ، دمشق ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م ص ٣ – ٤ .

بشرط معرفة موضوع الخطاب ، ومعناه واستدل على ذلك بأدلة [١] قوية واستقرأ في ذلك أدلة المانعين وحجج المجيزين ، ولذلك فإن مذهب الخطيب البغدادي أن « العلم هو الفهم والدراية وليس بالإكثار والتوسع في الرواية » [٢] ، وكذلك ابن النفيس فإنه جوّز « الرواية بالمعنى إذا لم يخل (الراوي) بشيء ، ولم يخف شيئا ، ومنع بعضهم كابن سيرين ، والأول أصح ، فإن الصحابة رووا أحاديث كثيرة بعبارات مختلفة ، ولم ينكر بعضهم على بعض ، واتفقوا على جواز الترجمة للعجمي » [٣] ، وهذه حجة قوية لأن الترجمة لا يمكن أن تكون حرفية، وإنما هي نقل المعنى إلى ألفاظ أخرى مختلفة في لغات كثيرة ، كما أن أبا حاتم محمد بن حبان البستي يرى الجمع بين الحديث والفقه ، وقد ألف في ذلك « كتاب الهداية إلى السنن » الذي يورد فيه الحديث ثم يتبعه بما فيه من فقه وحكمة [٤] وروى الرامهرمزي (ت.٣٦٠هـ) عن أبي عاصم النبيل أن « الرياسة في الحديث بلا دراية رياسة نذلة » [٥] وذهب في مقدمة كتابه « المحدث الفاصل بين الراوي والواعي » إلى الجمع بين الطريقتين فرغب الرواة في التفقه ، والمتفقهة في الرواية ، لأن سلوك الطريقين « يكملان إذا اجتمعا وينقصان إذا افترقا » [٦] ، وكان القدماء من المحدثين يطلقون على ناقل الحديث وراويه « عالما » أما الراوي أو الراوية فهو راوي الشعر في أصل وضعه ، وأكد هذا محمد بن المكندر في أنهم ما كانوا يدعون الراوية الاراوية الشعر ، وكانوا يقولون للذي يروي الحديث إنه عالم [٧] . ووصف الرامهرمزي ابن عيينة فيما يرويه بسنده أنه ذو معرفة بالقرآن وبتفسير الحديث والغوص « على

---

(١) المصدر نفسه ص ١٨٦ – ٢١١ .

(٢) الجامع ، ج ٢ ص ١٧٤ .

(٣) المختصر ص ٣١ .

(٤) الجامع ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٥) المحدث الفاصل تحقيق محمد عجاج الخطيب ، دار الفكر ، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م ، ص ٢٥٣ .

(٦) المصدر نفسه ص١٦٠ – ١٦١ .

(٧) المصدر نفسه ص١٨٠ .

حروف متفرقة يجمعها ما لم يكن عند الثوري » [(١)] ، وكذلك مذهب الرامهرمزي في المعنى وروايته دون ألفاظه مستشهدا بقول الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) في صفة المحدث « مع رعاية اتباع اللفظ ، على أنه يسوغ للمحدث أن يأتي بالمعنى دون اللفظ ، إذا كان عالما بلغات العرب ، ووجوه خطابها ، بصيرا بالمعاني والفقه ، عالما بما يحيل المعنى وما لا يحيله ومن لم يكن بهذه الصفة كان أداء اللفظ له لازما » [(٢)] كما استدل بقول الحسن البصري (ت. ١١٠هـ) في قصص القرآن وتكرارها بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ، ونقلها من ألسنة القدماء إلى اللسان العربي [(٣)] فالقرآن يحكي عن القرون السالفة والأمم السابقة : بغير ألسنتها ، ومن السلف الذين أجازوا الرواية بالمعنى واثلة بن الأسقع ، وإبراهيم النخعي ، والشعبي ، وسفيان الثوري، ومحمد بن مصعب القرقساني ، ومن مدرسة الالتزام باللفظ من الذين يحدثون كما سمعوا محمد بن سيرين ورجاء بن حيوة ، والقاسم بن محمد [(٤)].

وكان علي بن المديني (ت ٢٣٤هـ) [(٥)] يذهب إلى أن الحديث نصف العلم ومعرفة الرجال نصفه الآخر ، ووصفه الخطيب البغدادي بأنه « فيلسوف هذه الصنعة ، وطبيبها ، ولسان طائفة الحديث وخطيبها »[(٦)] وهو ممن جمع بين الصناعتين صناعة الحديث وصناعة الفقه ، ويبدو أن الخطيب البغدادي متأثر بعلي بن المديني وطريقته في الجمع بين الصناعتين التي دعا إليها في كتابه « الفقيه والمتفقه »[(٧)] ورأى أنه : « ينبغي إنعام النظر في الآثار والسنن ،

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤١ وذلك في الفصل الذي عقده في فضل من جمع بين الرواية والدراية ص ٢٣٨ .

(٢) المصدر نفسه ص٥٣٠ .

(٣) المصدر نفسه ص٥٣٠ .

(٤) المحدث الفاصل ص ٥٣٥ ، الكفاية ١٨٦ ، وجامع بيان العلم وفضله ج ١ ص٨٠ .

(٥) المصدر نفسه ص٣٢٠ .

(٦) الجامع ، ج ٢ ص ٣٠٢ .

(٧) حققه عادل بن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

والتفتيش عن معانيها والفكر في غوامضها، واستنباط ما خفي منها ، فمن فعل ذلك كان جديرا بلحاق من سبقه من العلماء ، والتبريز على المعاصرين له من الفقهاء » [١]. ونصح أهل الحديث بأن «الإكثار من كتب الحديث وروايته لا يصير بها الرجل فقيها ، وإنما يتفقه باستنتاج لمعانيه ، وإنعام التفكير فيه » [٢].

ومن اهتمامه بالفكر والحكمة مهما يكن مصدرها استشهاده بالفلاسفة والحكماء وهو محدث من الدرجة العليا [٣] فاستشهد بأفلاطون [٤] وبسقراط : « نظر سقراط إلى رجل يحب النظر في الفلسفة ويستحيي فقال له : يا هذا تستحي أن تصير في آخر عمرك أفضل مما كنت في أوله » [٥] واستشهد بما ذهب إليه أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) المعروف بثعلب في تفسير الحكمة في قوله تعالى : ﴿ يعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ بأنها معاني الكتاب ، وأنها فقه الشيء [٦] فالحكيم هو الذي يجمع بين الكتاب وحكمته أي معانيه .

نقـــد المـــتن :

ومن أهم جوانب نقد متون الحديث ما أشار إليه الخطيب البغدادي من أنه يردُّ الحديث المتصل الإسناد ، وإن رواه الثقة المأمون بأشياء : « أحدها : أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول ، وأما بخلاف العقول فلا .

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٤٩ .

(٢) نصيحة أهل الحديث من تحقيق عمرو عبد المنعم سليم ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ص ٢٥٢ .

(٣) الفقيه والمتفقه ج ٢ ص ١٨٤ .

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٠٧ .

(٥) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٦٨ .

(٦) المصدر نفسه ج ٢ ص ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٦٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، ٣٩٣ ، ٤٢٩ . وانظر تقييد العلم ص ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٤٧ .

والثاني : أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة ، فيعلم أنه لا أصل له ، أو منسوخ. والثالث : أن يخالف الإجماع ، فيستدل على أنه منسوخ ، أو لا أصل له ، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ ، وتجمع الأمة على خلافه.

والرابع : أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق فيدل ذلك على أنه لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل، وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، والخامس أن ينفرد الواحد برواية ما جرت به العادة بأن ينقله أهل التواتر، فلا يقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية » [١] وينقل عنه أحمد بن علي بن محمد الكناني المعروف بابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) هذه الأمور، : « ومنها (من الطعون) ما يؤخذ من حال المروي (المتن) كان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعي، أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل » [٢]. فإذا خالف متن الحديث صريح العقل، وتعذر تأويله على وجه مقبول في استعمال اللغة، فإنه يرفض، كذلك عند ابن النفيس: « وكذلك إذا روي عن رسول الله ﷺ ما يستحيل عقلا أو شرعا، وتعذر تأويله وتنزيله على معنى محتمل » [٣] ويبدو أنه سبقه إلى هذا أبو حامد الغزالي في تحديد المعايير التي ترد بها الأخبار ومنها « ما يعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره أو الحس والمشاهدة أو أخبار التواتر، وما خالف النص وما إلى ذلك » [٤]. ولا يقدح في الراوي إذا كان امرأة أو عبد أو ضريرا أو ولدا للمروي عنه أو عدوه لأن الرواية لا يتشدد فيها تشدد الشهادة لما في الشهادات من الحقوق غالبا [٥] في نظر ابن النفيس.

---

(١) الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه ، ج ١ ص ٣٥٤ – ٤٥٥.

(٢) شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، مكتبة المعارف ، الطائف (دون تاريخ) ضمن مجموعة الرسائل الكمالية ٢ في الحديث ، ص ٢٧٣ – ٢٧٤ (والمجموع به ١٢ رسالة).

(٣) المختصر في علم أصول الحديث ص ٣١.

(٤) المستصفى ، ط. بولاق ، ١٣٢٢هـ ، ج ١ ص ١٤٢.

(٥) ابن النفيس ، المختصر ص ٢٥.

وأما استقامة المتن لغة وأسلوبا فقد استدلوا على وضع الحديث بركاكة لفظه، واعوجاج أسلوبه ، الأمر الذي لا يسمح بنسبته إلى من أوتي جوامع الكلم ، ولذلك فإن الأحاديث التي رويت بالمعنى ووقع فيها لحن أو أخطأ الرواة في بعض ألفاظها مما يعبّر عنه بالتصحيف ، يرى الرامهرمزي جواز تقويم ما فيها من لحن وإصلاح ما فيها من خطإٍ ، ويروى عن الشعبي أنه « لا بأس أن يقوم اللحن في الحديث » [1] وكذلك مذهب الأوزاعي ، وأحمد بن حنبل ، ونقل عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان قوله : « إذا سمعت الحديث فيه اللحن ، والخطأ فلا تحدث إلا بالصواب ، إنهم لم يكونوا يلحنون » [2] ، وهذا مذهب أهل الكوفة أيضا .

وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى كراهية الإعراب وذم أهله ، وهذا ما يعارضه الرامهرمزي لأنه يغير المعنى ، « فلا يعتد بألفاظ هذه الطائفة ، ولا يلتفت إلى كراهيتهم للإعراب وذمهم لأهله » [3] ووجّه نقداً شديدا للمحدثين الذين يذهبون هذا المذهب ، ويرى وجوب إصلاح اللحن : « أما تغيير اللحن فوجوبه ظاهر ، لأن من اللحن ما يزيل المعنى ويغيره عن طريق حكمه ، وكثير من رواة الحديث لا يضبطون الاعراب ولا يحسنونه ، وربما حرّفوا الكلام عن وجهه ، ووضعوا الخطاب في غير موضعه ، وليس يلزم من أخذ عن هذه الطائفة أن يحكي ألفاظهم إذا عرف وجه الصواب ، إذا كان المراد من الحديث معلوما ظاهرا ، ولفظ العرب به معروفا فاشيا » [4] ، ويصر بعض المحدثين على رواية ما سمع كما سمعه ، ولا يرجع عن اللحن مثل نافع [5] .

---

(١) المحدث الفاصل ص ٥٢٤ ، الخطيب البغدادي ، الكفاية ص ١٩٥ ، ابن عبد البر ، جامع بيان العلم ، ج ١ ص ٧٨ .

(٢) المحدث الفاصل ص ٥٢٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٥٢٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٢٧ ، الكفاية ص ١٨٨ .

(٥) المصدر نفسه ص ٥٢٨ ، الكفاية ص ١٨٧ .

ويحرص بعض المحدثين على التزام اللفظ ، والتنبيه على الخطإ في الحاشية ، إذ ربما كان له وجه في العربية لا يعرفه من أراد تصحيحه ، ويتركه على ما هو عليه أمانة في النقل ، واحتياطا فيه ، لذلك نجد القاضي عياض يذكر أن من نقاد الحديث ورواته : « من جسر على إصلاح ما خالف الصواب عنده ، وغيّر الرواية بمنتهى علمه ، وقدْر إدراكه ، وربما كان غلطه في ذلك أشد من استدراكه ، لأنه متى فتح هذا الباب ، لم يوثق بعد بتحمل رواية ، ولا أنس إلى الاعتداد بسماع ، مع أنه قد لا يسلم له ما رآه ، ولا يوافق على ما أتاه ، إذ فوق كل ذي علم عليم ، ولهذا سدّ المحققون باب الحديث على المعنى ، وتشددوا فيه ، وهو الحق الذي اعتقده ، ولا أمتريه ، إذ باب الاحتمال مفتوح ، والكلام للتأويل معرض ، وأفهام الناس مختلفة ، والرأي ليس في صدر واحد ، والمرء يفتن بكلامه ونظره والمغتر يعتقد الكمال في نفسه ، فإذا فتح هذا الباب ، وأوردت على ما ينفهم للراوي منها ، لم يتحقق أصل المشروع ، ولم يكن الثاني بالحكم على كلام الأول بأولى من كلام الثالث على كلام الثاني ، فيندرج التأويل ، وتتناسخ الأقاويل » (١) . وينتهي القاضي عياض إلى ما انتهى إليه النقاد للنصوص في عصرنا هذا ممن يعني بتحقيقها ونشرها ، سواء كانت النصوص يونانية أو لاتينية أو عربية أو غيرها من النصوص المخطوطة التي يحرص النقاد على وضعها وضعا أقرب ما يكون إلى ما وضعها عليه المؤلف نفسه ، وتفادي أخطاء النساخ وزياداتهم أو نقصهم ، وبيان ذلك كله في جهاز النقد ، دون التعرض لتغيير النصوص على أساس مجرد التأويل ، والفهم الشخصي ، ولذلك قال القاضي عياض : « والصواب من هذا كله لمن رزق فهما ، وأوتي علما إقرار ما سمعه كما سمعه ورواه ، والتنبيه على ما انتقده في ذلك ورآه ، حتى يجمع الأمرين ، ويترك لمن جاء بعد النظر في الحرفين ، وهذه كانت طريق السلف فيما ظهر لهم من الخلل فيما رووه من إيراده على وجهه ،

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، ج١ ص ٤ .

وتبيين الصواب فيه ، أو طرح الخطإ البيّن ، والإضراب عن ذكره في الحديث جملة ، أو تبييض مكانه ، والاقتصار على رواية الصواب ، أو الكتابة عنه بما يظهر ، ويفهم ، لا على طريق القطع (...) وهي الطريقة السليمة، ومذاهب الائمة القويمة ، فأما الجسارة فخسارة ، فكثيرا ما رأينا من نبّه بالخطا على الصواب ، فعكس الباب ... » (١) وضرب على ذلك أمثلة متعددة مما وقع فيه المصلحون لبعض المرويات الحديثية في الموطأ وغيره من الأمهات.

وهذه نظرات نقدية علمية متميزة سبق إلينها القاضي عياض ، وطبقها في نصوص كثيرة في كتابه « مشارق الأنوار على صحاح الآثار » ورتب ذلك على حروف المعجم الأندلسي المغربي لا على الترتيب المشرقي في القواميس والمعاجم (٢) ، وهذا المعجم لا يستغنى عنه من يعني بشرح نصوص الأحاديث، وبيان معانيها ليعرف الألفاظ التي اختلف الرواة في نقلها ، وما يمكن أن يحدث فيها من تصحيف أو وهم ، وما ثبت من ذلك كله ، وما اعتمده ، وأقره النقاد والثقات من الرواة كما فعله الإمام أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني (٣٨٥هـ) في تصحيف المحدثين، والإمام أبو سليمان الخطابي (٣٨٨هـ) وأبو أحمد الحسن بن عبد اللّه العسكري (٣٨٢هـ) في تصحيفات المحدثين » ، وهذه الأعمال كلها تندرج فيما يسميه أصحاب المنهج الغربي « بتصحيح النص » الذي يسبق بالضرورة شرحه وتفسيره (٣) .

والاجتهاد ذاته يقوم على تفسير النص وفقهه ، ولذلك أوصى الخطيب البغدادي المحدثين في نصيحته لهم أنه « لابد للمتفقه من أستاذ يدرس عليه ويرجع في تفسير ما أشكل عليه (٤) ، ويتعرف منه طرق الاجتهاد ، وما

---

(١) المصدر نفسه ص ٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٦ « على ترتيب حروف المعجم عندنا » .
(٣) أكرم ضياء العمري ، منهج النقد عند المحدثين ص ٢٨ .
(٤) كذا ولعله : إليه كما ورد في نشرة مجموعة الرسائل الكمالية في الحديث ص ٢٣٣ .

يفـرق بـه بين الصحة والفساد [١] » .

وكـان الرامهـرمزي يصحـح بعض ما يخطئ فيه المحدثون ، وينسب إليـه : « قوله صلى اللّه عليه وسلم : نَضَر اللّه أمرأ ، مخفف ، وأكثر المحدثين يقوله بالتثقيل إلا من ضبط منهم ، والصواب التخفيف » [٢] .

ويبـدو أنه هو الواضع الأول لمنهج حل المشكل من الاسـمـاء والكنى ، والمنسـوبين إلى الأمـهـات ، والمشكلات التي قصـر علمـهـا على المحدثين دون سواهم [٣] ، كما أشار إلى جانب منهجي جيد ، وهو ما كان يستعمله بعض المحدثين من التشكك الكثير ، وتهيّب الرواية [٤] والتزام الحذر فيها للتأكد منها ، واستبعاد ما يمكن أن يكون فيها من خلل أو وهم أو كذب .

تحديد المصطلحات :

يمكن القول بأن كل علم ينشأ وينمو ثم تأتي مرحلة تحدد فيها ألفاظه ومـصطلحـاتـه كـي يتـفق أهل ذلك العلم علـى مـعـانـي تلك الألـفـاظ ومضـامينهـا، ولذلك فإن المحدثين المتـقـدمين استـعـملـوا ألفـاظـا وعـبـارات مختلفـة، باختلاف الأفراد ، وباختلاف البلاد كالمدينة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان .

ويبدو أن القواعد في نقد الرجال والدقة في تعريف الألفاظ المستعملة ، والعبارات التي تبيّن أحوال الرجال ، وما يترتب على ذلك من الأخذ عنهم أو تركهم ، وألقاب الأحاديث من التواتر والاحاد والصحيح والحسن والضعيف

---

(١) نصحية أهل الحديث ص ٢٥٩ .

(٢) وسياق الحديث : نضر اللّه امرأ سمع مقالتي فوعاها . . . » أخرجه السيوطي في الجامع الصغير وقال رواه أحمد وابن ماجه عن ابن مسعود (الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، ترتيب الشيخ يوسف النبهاني ، مصطفى الحلبي ، مصر ، ج ٣ ص ٢٦٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦٧ ، ٢٧٣ ، ٣٢٩ ، ١٨٦ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٤٩ .

وما يدخل في ذلك كله أخذت تتحدد ، ويشيع استعمالها عند المحدثين ، بعد التصنيف فيها ، حتى استقرار هذا العلم عند المتأخرين من المحدثين.

يذهب بعض المؤرخين لتاريخ السنة إلى أن أول من صنف في قواعد الجرح والتعديل هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) في كتابه المدخل إلى الصحيح ، ولعل الرامهرمزي [١] من أوائل من أشار إلى هذا العلم في كتابه المحدث الفاصل ، فذكر عبارات استعملها المحدثون قبله (سفيان الثوري ، وشعبة ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة) مثل : «ليس ثبتا» في الرجل واهي الحديث [٢] و « كثير الغلط » [٣] و قولهم « الدروزن » [٤] لأبي صالح مولى أم هانئ » [٥]. و « ركن من أركان الكذب » في كثير بن عبد الله المزني [٦] ، وإن كان الهرمزي لم يتوسع في هذا ، فيحيط بالقواعد التي تضبط ذلك كله ضبطا محكما ، ويكفيه أنه أشار إلى بعض هذه العبارات المستعملة في الجرح ، ثم توسع في ذلك الحاكم في النوع الثامن عشر [٧] ، وكتب في ذلك أيضا الخطيب البغدادي في الكفاية [٨] سواء في ذلك ما يتصل بوصف الحديث مثل «مسند» و « مرسل » و « مرفوع » أم بالعبارات المخبرة عن أحوال الرواة مثل « حجة » و «ثقة » و « كذاب » و « ساقط » وفصّل الرامهرمزي من قبله القول في العبارات التي يستعملها المحدثون في

(١) ص ٥٩٣ – ٥٩٨ تحت عنوان : الإبانة عن ضعف المحلاّث.

(٢) ص ٥٩٤.

(٣) ص ٥٩٤ .

(٤) الكذاب في الفارسية.

(٥) توفي بعد المائة الأولى من الهجرة وكان مدلسا وضعيفا.

(٦) ترجمته في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٥٤ ، وتقريب التهذيب ج ٢ ص ١٣٢.

(٧) وذلك في كتابه : معرفة علوم الحديث وفي المدخل : إلى معرفة الصحيح ، انظر توجيه النظر ص ١٧٦.

(٨) تحت عنوان : معرفة ما استعمل أصحاب الحديث من العبارات في صفة الأخبار وأقسام الجرح والتعديل مختصرا ، ص ٠٢١ وباب :الكلام في الجرح وأقسامه ص ١٠١ – ١٥٨ وكذلك « القول فيمن يستحق الأخذ عنه » ص ٤٠٣ – ٤١٩.

التحمل [١] وفي التحديث ، والإخبار ، من عبارات الأداء [٢] وبهذا يصعب القول بأن الرامهرمزي لم يتحدث عن قواعد الضبط ، وعن صفات من يؤخذ عنه ، وصفات من يترك الأخذ عنه ، منها ما رواه عن مالك أنه لا يؤخذ الحديث من صاحب هوى يدعو إلى هواه ، ولا من سفيه وإن كان من أروى الناس ، ولا من رجل يكذب ، ولا من رجل له فضل وصلاح ولكنه لا يعرف ما يحدث به ، ونقل عن الشافعي « أن يكون المحدث عالما بالسنة ، ثقة في دينه ، معروفا بالصدق في حديثه ، عدلا فيما يحدث عالما بما يحمل من معاني الحديث بعيدا عن الغلط.. » [٣] وأن لا يكون مولدا ، ولا مخلطا ، وأن يكون معروفا ، وأن يكون له أصل كتاب صحيح ، وأن يكون متقنا ، وأن لا يكون صاحب وهم ، وإلا ترك حديثه ، وأنه لا يؤخذ العلم إلا عمن تجوز شهادته[٤] .

وتأتي هذه الشروط الدقيقة من كون الحديث مصدرا للدين ، والأحكام الشرعية ، وإذا كان دينا فإن الاحتياط في تحمله وأدائه من الدين ، ومن الصعب أن يجرأ ذو دين على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخاصة أحاديث الأحكام .

لذلك نجد الرامهرمزي استعمل المنهج الاستقرائي في نقل العبارات التي كان يستعملها المحدثون في التحمل والأداء ، منذ نشأة رواية الحديث والكلام في أحوال الرواة في دقة وموضوعية ، وبين اختلاف العراقيين (الكوفة) ، عن الحجازيين (المدينة) في تقديم القراءة على السماع في التحمل ، فقراءة المحدث عندهم مقدمة على السماع ، أما الإمام مالك فهو يسوي بينهما [٥] ولذلك امتنع أن يجيب العراقي (ابن أبي أويس) إلى ما رجاه منه من قراءة بضع

(١) الفاصل ص ٤٧٢ – ٥١٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥١٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٤٠٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ٤١١ .

(٥) المصدر نفسه ص ٤٢٠ – ٤٢١ .

أحاديث ، فقراءة المحدث والقراءة عليه عنده سواء والمتحمل يمكن له أن يستعمل في أدائه سمعت أو حدثنا ، ولا يستعمل العراقي ذلك في العرض أو القراءة على المحدث [١] .

أما الشافعي فقد فرق في المسألة ورأى أنه « إذا قرأ عليك العالم فقل حدثنا، وإذا قرأت عليه فقل أخبرنا »[٢] .

وأما أبو حنيفة فيرى أنه : « إذا قرأت فقل حدثني » . كما روي عنه أن « قراءتك على المحدث، وقراءة المحدث عليك سواء[٣] .

ويبدو أن بعض الفقهاء من أهل العراق لم يتمسكوا بذلك واستعملوا بعد ذلك حدثنا في القراءة على المحدث وروي عن الحسن البصري، وسفيان الثوري، والشعبي ومحمد بن سيرين »[٤] أن القراءة جائزة في العلم بمزلة السماع »[٥] وكذلك روى عن الزهري وعن الإمام علي، وابن عباس، كما ذهب جماعة من المحدثين إلى تفضيل القراءة على المحدث على قراءة العالم على من يأخذ عنه[٦] .

وذهب بعض أهل الشام كالأوزاعي إلى التمييز بين هذه الحالات : « ما أجزت لك وحدك فقل فيه « خبرني » وما أجزته لجماعة أنت فيهم فقل فيه : « خبرنا » وما قرأت عليّ وحدك فقل : « أخبرني » وما قرئي عليّ في جماعة أنت فيهم فقل فيه : « أخبرنا » وما قرأته عليك وحدك فقل فيه : « حدثني » وما قرأته على جماعة أنت فيهم فقل فيه : « حدثنا » .

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٢٥ .
(٣) المصدر نفسه ص ٤٢٦ أهل البصرة أيضا يتمسكون بالقراءة بخلاف أهل الحجاز (ص ٤٢٦)
(٤) المصدر نفسه ص ٤٢٧ .
(٥) المصدر نفسه ص ٤٢٧ .
(٦) المصدر نفسه ص ٤٢٩ .

وكذلك ابن جريج: «إذا قال حدثني فهو سماع، وإذا قال أخبرنا أو أخبرني فهو قراءة»[١]. وفرّق محمد بن الحسن (ت ١٨٩ هـ) بين أخبرنا وحدثنا.

وقد لخص الرامهرمزي ذلك قائلا: «ألفاظ أهل العلم تختلف في هذا (في التحديث) فمنهم من يقول: أخبرنا، ومنهم من يقول: حدثنا ومنهم من يجمع بين اللفظين يرددهما في رواياته، فمن المتقدمين ممن كان يقول: أخبرنا ولا يفارقه: عروة بن الزبير وهشام بن عروة، وابن جريج في آخرين، وبعدهم ابن المبارك، ويزيد بن هارون، وأبو عاصم، وعبد الرزاق، وروح بن عبادة في آخرين، وهما عند فقهاء الكوفة سواء»[٢]، ومنهم من يستعمل «حدّث فلان» فيما لم يسمعه منه، و «حدثنا» إذا حدث بما سمع مثل قتادة[٣] فهذا نموذج للاستقراء الذي قام به الرامهرمزي رائد هذا العلم، في استعمال المحدّثين للألفاظ المختلفة في طرق الرواية من قراءة وعرض، في التحمل وفي الأداء.

ويمكن تفصيل القول في طريقة المكاتبة[٤] وعباراتها، والإجازة والمناولة والوصية والإعلام التي استقرأها الرامهرمزي، لكن ليس هذا مكانه.

وهذا كله ذو دلالة على دقة البحث العلمي، ووضوح منهجه، في الحضارة الإسلامية التي يشارك علماؤها في تأسيس المناهج العلمية، وطرق البحث، وفي تأسيس علم تحديد المصطلحات العلمية والمفاهيم، في مختلف معارف الإنسان، واستمر منهج الرامهرمزي عبر القرون إلى أن استوى على يدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) واستقر عند المحدثين في أواخر القرن الخامس الهجري[٥]. الذي حدد لنا هذا المعنى، وهذا الاتجاه العلمي: «لكل علم طريقة

(١) المصدر نفسه ص ٤٣٣ وزاد: «وإذا قال: قال، فهو شبه الريح».

(٢) المصدر نفسه ص ٥١٧ - ٥١٨ يستوي عندهم حدثنا وأخبرنا.

(٣) المصدر نفسه ص ٥٢٢.

(٤) قال الرامهرمزي: «اختلفت ألفاظ أهل العلم في الحكاية عن الكتب بالإجازات» المحدث الفاصل ص ٤٤٩. وقال في ضبط الحديث: والحديث لا يضبط إلا بالكتاب ثم بالمقابلة، والمدارسة، والتعهد، والتحفظ، والمذاكرة والسؤال، والفحص عن الناقلين والتفقه بما نقلوه» المصدر نفسه ص ٣٨٥.

(٥) أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ص ١٣.

ينبغي لأهله أن يسلكوها، وآلات يجب عليهم أن يأخذوا بها ويستعملوها»[١] هذه خلاصة ما يجري في عصرنا هذا في العلوم من ضرورة تحديد مناهجها، واستعمالها في الظواهر المختلفة، للوصول إلى القوانين التي تضبطها، وهذا هو سر التقدم العلمي لأنه إذا استقام المنهج استقام العلم، وإذا اعوج المنهج أو انعدم ضل الباحث طريقه، ولم يبرح مكانه.

بجانب تأسيس المحدثين لمنهج الخبر، يمكن القول بأن الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين كتبوا بطريقتهم في الأخبار ومنهجها فلا يكاد يخلو كتاب في أصول الفقه من باب الأخبار كالبرهان لإمام الحرمين والمعتمد لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب (ت ٤٣٦هـ) والمستصفى للغزالي (٥٠٥هـ) واستعملوا في منهجهم، الطريقة المنطقية في تقسيم الأخبار، والاتجاه العقلي في إقامة النص وتفسيره.

ولذلك نجد أن ابن النفيس سلك هذه الطريقة الأصولية، وتشبه كتابته في موجزه كتابة الأصولين، ويمكن ضم الخطيب البغدادي أيضا إلى هذه الطريقة، وهو أصولي وفقيه شافعي من الطراز العالي، كما يبدو في كتابه الفقيه والمتفقه، ويشبه الموجز لابن النفيس في تقسيمه للأخبار تقسيم البغدادي في الكفاية[٢] وتقسيم إمام الحرمين في البرهان[٣] وكذلك المعتمد[٤] في الخبر وأقسامه وخبر الله، وخبر رسوله والتواتر، وما إلى ذلك.

وإن كان إمام الحرمين له مواقف لم يتابعها فيها ابن النفيس مثل عدم اشتراط المعاينة أو إسناد الخبر إلى المحسوس في خبر التواتر، وهذا رأي يصعب الأخذ به، كما رفض العدد الذي قال به بعض الفقهاء من أنه لا يحصيهم عدد ولا

(١) الخطيب البغدادي، الجامع، ج ١ ص ٧٥.

(٢) الكفاية، ج١، ص ١٦، ١٧، ٢٠، ٦٣ ونقل طريقة أبي بكر الباقلاني في تعريف الخبر.

(٣) البرهان، ص ٥٦٤ وكذلك إمام الحرمين نقل تعريف الباقلاني ونقده. انظر ص٥٧٠، ٥٧٣، ٥٧٩، ٥٨٥، ٥٨٦، ٦٥٦.

(٤) ص ٨١ – ٨٣ في سكوت النبي عن الإنكار.

يحويهم بلد، وهذا عنده «سرف ومجاوزة حد، وذهول عن مدرك الحق»[1] وأنه لا يعول على العدد بمجرده دون قرائن أخرى[2]، ونسب إمام الحرمين والغزالي وابن النفيس إلى الشيعة أنهم يقولون بضرورة وجود الإمام المعصوم من بين أفراد الإجماع وهذا نفاه محدّثو الشيعة كبرهان الدين العاملي في الزبدة، والحلي في نهاية الوصول[3]، لأنه إذا وجد المعصوم فهم لا يحتاجون إلى الإجماع، نسب هذا الرأي إلى ابن الراوندي الزنديق.

وسلم إمام الحرمين للمحدثين اصطلاحاتهم مثل أخبرني وحدثني ولكن يرى أنها «ليست على حقائق» وأنه «لا نهاية لمواقع إمكان الغلطات في الروايات»[4]. أما «مجاري النظريات (فإنه) لا يتضمن الخبر بها صدقا ولا كذبا»[5] لأنها لايستقل بها بجميع وجوهها عاقل، ولا يقطع بها في كل الأزمات، وأيد رأي النظام بأن خبر الواحد قد يفيد العلم الضروري[6] إذا اقترنت به قرائن لا بمجرده، ولا يشترط في ذلك عددا، أي في خبر التواتر. ودافع عن النظام في هذا الرأي.

ولكنه هاجم الحشوية ومن سماهم: «بكتبة الحديث» الذين ذهبوا «إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم»[7] لأن العدل يمكن أن يزل ويخطئ، ووصف هذا الرأي بأنه «خرق لا يخفى مدركه على ذي لب»[8] وتمسك بأن دليل وجوب العمل بخبر الواحد هو كتب الرسول صلى الله عليه وسلم ورسله الذين

---

(١) البرهان ج ١ ص٥٧٠ ووصف ذلك بأنه «كلام ركيك» ص ٥٧٩.

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٥٧٧ – ٥٧٨.

(٣) طاهر الجزائري، توجيه النظر ص٥٠ – ٥١.

(٤) البرهان، ج ١ ص ٦٤٧ «وليسوا ممنوعين من اصطلاحاتهم، ولكل طائفة في الفن الذي تعاطوه عبارات مصطلحة».

(٥) المصدر نفسه ص ٦٦٢.

(٦) المصدر نفسه ص ٥٦٨.

(٧) المصدر نفسه ص ٥٦٩، ٥٧٦ – ٥٧٧.

(٨) المصدر نفسه ص ٦٠٦.

يحملهم تبليغ الأحكام، وكان نقلهم آحادا، وإجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد، ولما لم تكن العصمة لازمة لهم، فان خبرهم يفيد الظن، ولكن العمل به، متواتر مقطوع به[1].

ويرى ابن النفيس أن أخبار الآحاد تفيد الظن أيضا، وأن ما ورد في الصحيحين يفيد الظن، وإن تلقته الأمة بالقبول، فذلك لا يمنع أن يكون ما فيهما مظنون الصحة[2] لاجتهادهما في ذلك التصحيح وإسناده، وبهذا يكون ابن النفيس في اتجاه المحدثين الأصوليين، لا المحدثين الإخباريين كابن الصلاح، وهو أقرب إلى الخطيب البغدادي منه إلى من سماهم إمام الحرمين «بكتبة الحديث».

وإذا كان بين الأصولين من المتكلمين ورجال أصول الحديث بعض الاختلاف، والنفور أحيانا، فإن ذلك يرجع إلى الاتجاه العقلي المنطقي عند الأصولين، وإلى غلبة الاتجاه النصي عند المحدثين، ويمكن القول بوجود طائفة وسطية تجمع بين الطريقتين طريقة المتكلمين وطريقة المحدثين والفقهاء وذلك بما تعنى به من ضبط النص وفقهه، ضبط النص من حيث النقل والمتن ولغته، وتفسيره وفقهه ضمن الأصول اللغوية في استعمال العرب، والمعايير العقلية التي لا تجعل النصوص الشرعية مخالفة لما يقتضيه صريح العقل.

كما يمكن القول بوجود ثلاث اتجاهات لدى المحدثين أنفسهم من حيث توجيه العناية إلى الجوانب المختلفة من الحديث، اتجاه يغلب عليه الاعتناء بالسند واتصاله والرجال الثقاة، والحكم بصحة الحديث بناء على ذلك، بحيث إذا توقف فيه متوقف نسب إلى مخالفة السنن[3].

---

(١) المصدر نفسه ص ٦٠٠.

(٢) الموجز ص ٩.

(٣) طاهر الجزائري، توجيه النظر ص ٧٤.

وقد يصل الأمر إلى الايقاع به في محن، ولا يلتفتون إلى الأصل الذي اتفق عليه النقاد الكبار من المحدثين من أنه لا يجوز الحكم بصحة الحديث بمجرد صحة السند، وثقة رجاله، لاحتمال وجود علة قادحة قد تخفى، وهو أمر لا يقدم عليه إلا ذو خبرة وتمكن بالغ، وغوص على ما يمكن أن يكون فيه من علل.

وقد بالغ بعض أصحاب هذه النزعة، و: «وصل الغلو بفريق منهم إلى أن الزموا الناس بالأخذ بالأحاديث الضعيفة الواهية، فأوقعوا الناس في داهية، وما ادراك ماهية، وهذه الفرقة هم الغلاة في الإثبات»[1].

وأكثر هؤلاء فيما يقول الشيخ طاهر الجزائري (ت ١٣٣٨هـ) إنما هم: «من أهل الأثر الذين ليس لهم فيه فضلا عن غيره، دقة نظر»[2].

والاتجاه الثاني يغلب عليه النظر في متن الحديث والعناية به، فإن أعجبه حكم بصحته، وإن كان في إسناده خلل، فإذا كان معنى المتن حكمة، أو معاني رائقة، وأمثالا بالغة صحيحة المعنى، نسبوا ذلك إلى الرسول، كما روى مسلم عن عبد الله بن مسور بن عون بن جعفر بن أبي طالب المكني بأبي جعفر القرشي الهاشمي، وإذا كان المعنى مخالفا لمذهب بعضهم ردوه بمجرد الظن لعدم موافقته لأهوائهم، كما يفعل بعض المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، ممن ذهب هذا المذهب وكذلك الوضاعون الذين يضعون ما يوافق آراءهم لتأييدها، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا، وأن الأحاديث المخالفة لمذهبهم مختلقة موضوعة، وقد أشار ابن قتيبة (ت ٢٦٧هـ) إلى بعض هذه التوجهات، وما يتهم به كل فريق خصمه، ولا ينافي هذا رد الأحاديث الصحيحة من حيث

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٧٤ وأشار إلى أن مسلما الحجاج قد نبه إلى هؤلاء الذين يعتدون برواية الأحاديث الواهية في مقدمة كتابه وبين أن من سلك هذا المذهب فلا نصيب له في علم الحديث وأولى به أن ينسب إلى الجهل منه إلى العلم.

السند المعلولة من حيث المعنى، أو لما فيها من شبهة موضوعية، مما يدعو إلى التوقف فيها.

وقد نسب إلى المعتزلة أنهم تأثروا بالفلسفة[1]، وأشاعوا ذلك للحط منهم، مع أنهم تمسكوا بأصل صحيح في النقد، مقبول عند أهل الفهم وهو أن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ولا ينافيه، وهذه القاعدة ليست كلامية فحسب، وإنما هي قاعدة أصولية فقهية ذكرها أبو اسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في كتابه اللمع في مبحث التخصيص، وذكر من المخصصات المنفصلة دليل العقل وهو «ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك مثل مادل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به، ولهذا خصصنا قوله تعالى: ﴿ اللّه خالق كل شيء ﴾، لأن العقل دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته»[2] وهو ما ذهب إليه أبو حامد في المستصفى[3]، والفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، فالقدح في العقل قدح في النقل عنده أيضا، وكذلك القرافي (ت ٦٨٤هـ) في تنقيح الفصول وجمال الدين الأسنوي في شرح المنهاج سواء كان ذلك بالضرورة أو بالنظر، وإن كان صدر الشريعة (عبيد اللّه) يرى أن المخصص العقلي ينبغي أن يكون قطعيا وهو رأي أبي حنيفة، وكذلك ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ): «قد قام البرهان الضروري على أن المراد بخلقه تعالى كل شيء أن ذلك في كل ما دونه، إن اللفظ لم يقصد به إلا ما قام في العقل، وإنما ننكر دعوى إخراج الألفاظ عن مفهومها بلا دليل»[4].

فهذا ابن حزم الذي يتمسك بظاهر النص لأقصى درجة، ويمنع القياس

---

(١) يرى الشيخ طاهر الجزائري أن مذهب المعتزلة استقر قبل ترجمة الفلسفة اليونانية، توجيه النظر ص ٧٧.

(٢) توجيه النظر ص ٧٧ نقلا عن اللمع. انظر اللمع، تحقيق عبد اللّه بن محمد الصديق الغماري، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م ص ١٠٤.

(٣) المستصفى، ج١ ص ٢١٨ - ٢١٩ وتخصيص ذاته تعالى وصفاته في الآية المشار إليها ج ٢ ص ٩٩.

(٤) المصدر نفسه ص ٨١ نقلا عن الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم.

والرأي، يقر بدليل العقل، والبدائه، والحس، وكان صاحب عقل وضيء، وذكاء حاد، فما بالك بغيره من كبار مفكري المسلمين، على عكس ظاهرية زماننا هذا، ونابتة آخر هذا القرن ممن يأخذون بالحروف عن جهل، وبظاهر النصوص مقطوعة الصلة بغيرها من النصوص، ويتهمون العقل الذي يتوقف فهم النص على استقامته ووضوحه ونوره، مما أوقع الناس في الفتن، وجرّهم إلى سفك دماء الأبرياء من النساء والأطفال والرجال أيضا فأصبحوا يبيحون هتك حرمة النفوس، وكرامة الأرواح وإزهاقها، كما يفعل الطغاة من الجبابرة، والفراعنة، والطواغيت في عصرنا، وفي غير عصرنا ممن لا يراعي في المسلمين إلا ولا ذمة، للحفاظ على سلطانه، وإشباع اهوائه وشهواته في التحكم والتسلط والقهر للناس، وهم لا يزعمون أنهم يدافعون عن الإسلام وحرماته مثل ما يفعل هؤلاء الحمقى في فهم الدين فهما معوجا، وإدراكا أعمى، ويسلكون على غير بصيرة من البصائر، وعلى غير نور من الهدي النبوي.

أما الاتجاه الثالث من اتجاهات المحدثين، فهو الذي ينظر إلى الحديث نظرة شمولية، متكاملة، فاهتم أصحاب هذا الاتجاه بالنظر في الاسناد والمتن معا، حقّ النظر، وسلكوا في ذلك مسلكا موضوعيا، وهي الطريقة الوسطى، التي تنظر في السند دون هوى وعصبية، وإلى المتن كذلك تزنه بالموازين الدقيقة الصحيحة الموضوعية بقدر الطاقة، بلا تحريف ولا تزييف، وهذا النظر إلى اتجاهات المحدثين الذي ذهب إليه الشيخ طاهر الجزائري، نظر واسع الأفق، منصف لأهل الأصول والمتكلمين والمحدثين في تنازعهم أحيانا، وضيق نظرة بعضهم الآخر أحيانا أخرى، مما أضرّ بعقول الدارسين للحديث من الأجيال التي جاءت بعدهم، فأورثوهم هذا إلى يومنا هذا، وما نراه من الخصام بين الشيخ محمد الغزالي رحمه الله في عصرنا هذا، وبين خصومه يمثل هذا الميراث من النزاع بين أهل الحديث وفقهه، وبين أهل الحديث وحروفه، والأنكى من ذلك ما يحدث في حياتنا من جراء ذلك من نزاع وضيق أفق، وسوء فهم للنصوص مما

يؤدي إلى تكفير الناس وإلى سفك الدماء أيضا . وهذا ما حدث لعدد من المحدثين كالخطيب البغدادي، وإمام الحرمين، ومن قبله الطبري وأحمد بن حنبل وأبي حاتم محمد بن حبان المحدث الألمعي العظيم من محن وقد عاب ابن حزم نفسه هذه النابتة وطريقتها في دراسة الشريعة : « وإنما عنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أوجه : إما بألفاظ ينقلون ظاهرها، ولا يعرفون معانيها، ولا يهتمون بفهمها وإما بمسائل من الأحكام، لا يشتغلون بدلائلها، ومنبعثها، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم، وحالهم، وإما بخرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وساقط، لم يهتموا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم، ولا مرسل من مسند، ولا ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام، مما نقل عن كعب الأحبار، ووهب بن منبه، عن أهل الكتاب فلم يزيدوا على طلب عُلُوّ الإسناد، وجمع الغرائب، دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ويعملوا به، وإنما تحملوه حملا لايزيد على قراءته، دون تدبر معانيه . . . »[1] .

وقد دافع طاهر الجزائري عن المعتزلة والمتكلمين عموما في اتهامهم بأنهم لا يقولون بالحديث للتنفير منهم، وبيّن : « أنهم لا يتوقفون في وجوب الأخذ بالحديث إذا كان متواترا، أو كان غير متواتر إلا أنه احتف به من القرائن ما يدل على صحته، وإنما يتوقفون في الأخذ بالحديث إذا كان مرويا من طريق الآحاد ولم تقم قرينة واضحة على صحته، وأما الأحاديث الضعيفة فلا يقولون بها أصلا، وقد نحا منحاهم (أي المعتزلة) المتكلمون منا، ومن نظر في كتب الكلام أو الأصول تبين له أنهم لا ينكرون الأخذ بالحديث مطلقا، كما توهمه عبارة أناس يريدون التنفير منهم، مع أن التنفير منهم يمكن أن يحصل بغير

---

(١) توجيه النظر ص ٢٩٦ نقلا عن الفصل في الملل لابن حزم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ج١ ص ٩٢ - ٩٤ . وذكر أن هذه الطائفة : « زادت غلوا في المنون فعابوا كتبا لا علم لهم بها، ولا طالعوها، ولا رأوا منها كلمة ولا قرأوها ولا أخبرهم عما بها ثقة، كالكتب التي فيها هيئة الافلاك ومجاري النجوم والكتب التي جمعها أرسطا طاليس في حدود الكلام » ص ٢٩٦ .

الافتراء عليهم، ونسبة ما لا يقولون به إليهم»[1].

وأحسب أن هذا هو الموقف الموضوعي الصحيح، من أصحاب الاتجاه العقلي في ضبط النصوص وفهمها. ونقد الأخبار نقدا قائما على معايير صحيحة، وعلى فهم ثاقب ودراسة متأنية، وفحص دقيق على ما قرره المحدثون النقاد أنفسهم. وهذا هو المنهج الذي ينبغي لنا أن نربي عليه عقول ناشئتنا، لا على لعن المعتزلة والمتكلمين والمفكرين وتكفيرهم بغير حق، والتنفير من آرائهم دون فحص، ولا بمعرفة، كما فعل بعض أسلافنا، ويفعله الآن اخلافهم، وبطريقة أفظع وأسوأ.

ويجب احترام الرأي الذي يستحق الاحترام، مهما يكن مصدره، كان مصدره الأصولين أو المحدثين أو الفقهاء أو غيرهم من أصحاب الدراية والعقول في مختلف ألوان المعرفة المتقنة، والحكمة المتزنة، والعلم الصائب، والتأدب بأدب الخلاف، وأصول الاستماع إلى الآخرين ممن يخالفوننا في الرأي والاتجاه.

ومن المشكلات التي يمكن مؤاخذة المحدثين بها وكذلك الفقهاء والأصوليين، استشهادهم بالحديث الضعيف في كتبهم مع علمهم بضعفه إذا كان موافقا لأغراضهم، فإذا كانوا بصدد ذم القدرية جاءوا بأحاديث موضوعة، وكذلك إذا كانوا بصدد مدح المحدثين، وأنهم أهل الحق، استندوا إلى أحاديث ضعيفة أو موضوعة أحيانا فهذا الرامهرمزي يروي حديثا ضعيفا[2] في شرط أخذ الحديث ممن تجوز شهادته، وكان واعيا[3] وفي أجر من حفظ أربعين حديثا وليس لهذا الحديث إسناد صحيح وطرقه كلها ضعيفة[4] كما رواه ابن

---

(١) المصدر نفسه ص ٩٣.

(٢) المحدث الفاصل ص ٤١١ وهو: «لا تأخذوا العلم إلا عمن تجيزون شهادته» فإن صالحا بن حسان تفرد بروايته، واتفق نقاد الحديث على عدم الاحتجاج به. انظر الكفاية ص ٩٥ - ٩٦.

(٣) المصدر نفسه: «يا حبذا كل عالم ناطق ومستمع واع» ص ١٧٠ - ١٧١. انظر الهامش رقم ٤ من تحقيق محمد عجاج الخطيب.

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٣.

عبد البر في جامعه[١]، وروى الخطيب في كتابه شرف أهل الحديث[٢] عدة أحاديث واهية مثل «إنما الدين بالآثار ليس بالرأي...» ثلاث مرات، منسوبا إلى سفيان الثوري، وتفسير الطائفة الظاهرة على الحق بأنهم أهل الحديث[٣].

ويروي الخطيب أحيانا أخرى أحاديث موضوعة مثل: «من حفظ على أمتي أربعين حديثا من أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما» وأحاديث أخرى كثيرة[٤] موضوعة ومنكرة وأحيانا يكون اسنادها واهيا وهكذا يروي بعض الأحاديث التي يظهر منها الوضع بلا حاجة إلى فحص إسنادها مثل «من تعلم حديثين اثنين ينفع بهما نفسه أو يعلمهما غيره فينتفع بهما كان خيرا من عبادة ستين عاما»[٥] والعجيب أنه يروي حديثا فيه الحسين بن عبيد الله الابزاري وقد نقل عنه في تاريخ بغداد هو نفسه أنه كان: «ماجنا نادرا كذابا في تلك الأحاديث التي حدّث بها...»[٦] وكذلك فعل في كتابه نصيحة أهل الحديث، أورد فيه حديثا موضوعا ظاهر الوضع وهو: «كونوا دراة ولا تكونوا رواة، حديث تعرفون فقهه خير من ألف حديث تروونه»[٧]. ونسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا رجعنا إلى كتاب الكفاية في علم الرواية الذي وضعه في ضبط قوانين الرواية وضبطها فإننا نجده يقع فيما يخالف ذلك فيروي أحاديث مثل «هلاك أمتي بالعصبية والقدرية والرواية عن غير ثبت»[٨] ويلجأ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ج ١ ص ٤٣.

(٢) شرف أصحاب الحديث ص ٢٣.

(٣) المصدر نفسه ص٣٠.

(٤) المصدر نفسه ص ٤٦ انظر هامش رقم ٢٤ و ٢٥ من تحقيق عمرو عبد المنعم سليم.
وانظر ص ٤٧ - ٥١، ٦٩ - ٧٠، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٤، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩ ولا أريد أن استمر في هذه الإشارة إلى كل ما ورد في هذا الكتاب.

(٥) المصدر نفسه ص ١٤٦.

(٦) المصدر نفسه ص ١٧٢.

(٧) المصدر نفسه ص ٢٤٣.

(٨) الكفاية ص ٣٣.

أحيانا في تعديل الصحابة إلى بعض الأحاديث الموضوعة كأنه لا يكتفي في ذلك بالنصوص الثابتة تواترا من القرآن، كروايته للحديث الموضوع «إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيها أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة»[1]، وإذا كان المحدثون يأذنون أحيانا برواية الحديث الضعيف في غير الأحكام، فإن ذلك الإذن فيما يقول ابن تيمية في منهاج السنة ينبغي أن لا يكون من النوع الضعيف المتروك، وأغرب من ذلك أن بعض المحدثين يرون أن الضعيف إذ تلقته الأمة بالقبول أصبح متواترا، وهذا فيما يرى الشيخ طاهر الجزائري «مستغرب جدا»[2] وزعم بعضهم أن خبر الآحاد ينسخ القرآن فإن الحديث «لا وصية لوارث» عندهم ناسخ لآية الوصية للوالدين والأقربين، مع أن هذا الحديث لم يخرجه الصحيحان وإنما رواه أبو داوود وغيره من أصحاب السنن فهو خبر أحاد ولا يجوز أن ينسخ به القرآن، إن قلنا بجواز نسخ السنة للقرآن، وإن زعم ابن حزم أن هذا الحديث متواتر.

وشدد الإمام مسلم الإنكار على من يروي الأحاديث الضعيفة ولا يبين ضعفها في مقدمة صحيحه، وبين الشيخ طاهر الجزائري أن كثيرا من الخواص وقعوا في هذا فكيف يلام العوام،: «ومن نظر في الكتب المؤلفة في تخريج الأحاديث المذكورة في كثير من كتب الكلام أو الفقه أو الأصول أو التفسير رأى من كثرة الأحاديث الضعيفة الواهية التي يوردونها للاحتجاج أمرا هائلا، وقد حكم أهل البصيرة من العلماء الأعلام بأن هؤلاء الذين يوردونها للاستشهاد بها لا يعذرون، إلا من لم يقصر منهم في البحث والاجتهاد فانه إذا أخطأ بعد ذلك لم يكن ملوما»[3].

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٨.

(٢) توجيه النظر ص ٢٩٣.

(٣) توجيه النظر ص ٢٩٤ ومن الذين تجاوزوا في تطبيق منهج المحدثين ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في كتابه «ذم الهوى» والذهبي في كتابه الكبائر، والمنذري في الترغيب والترهيب، انظر كيف نتعامل مع السنة ص ٦٨.

وأشار إلى الضرر الذي يعود على الأمة من نشر هذه الأحاديث الضعيفة التي تكوّن ثقافة مغشوشة كما سمع خطباء الجمعة والكتاب الذين شاعت بينهم الأحاديث الضعيفة ويستشهدون بها بين جماهير الأمة دون أن يكلفوا أنفسهم البحث عنها، أو سؤال المحدثين المشتغلين بالحديث وتخريجه، واستشهد الشيخ طاهر الجزائري بما أشار إليه علماء المسلمين من الضرر الذي يحدث من رواية هذه الأحاديث الضعيفة دون بيان ضعفها بأبي الريحان البيروني (ت.٤٤٠هـ) الذي بين أن «قلوب العامة إلى الخرافات أميل فتشوشت الأخبار بذلك [١]» وذكر ما وضعه الزنادقة واليهود فصار ذلك «رأيا منسوبا إلى الإسلام»[٢] كما بين ابن حزم[٣] الصراع بين الطائفة التي تقتصر على دراسة الرياضيات والطبيعيات دون علم بالدين، والأخرى التي تدرس العلوم الشرعية دون العلوم الأخرى مما جعل بعضهم يروى أن «الأرض على حوت، والحوت على قرن ثور، والثور على صخرة، والصخرة على عاتق ملك، والملك على الظلمة والظلمة على ما لا يعلمه إلا اللّه» ودافع رواة الخرافات على هذا بدون برهان بدعوى أنهم نهوا عن الجدال، مع أن اللّه - كما قال ابن حزم يقول: «وجادلهم بالتي هي أحسن» ونص في غير موضع من كتابه على أصول البراهين، وقالوا إن الدين لا يؤخذ بالحجة فأقروا عيون الملحدين وشهدوا أن الدين لا يثبت إلا بالدعاوى والغلبة وهذا خلاف قول اللّه عز وجل: ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ وأشار أبو حامد الغزالي[٤] أيضا إلى الصراع بين هاتين الطائفتين المختلفتين في التكوين الذهني والعلمي، وما يزال هذا الصراع موروثا إلى يومنا هذا، وإنما يكمن الداء في الفصل بين العلوم

(١) المصدر نفسه ص ٢٩٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩٤.

(٣) وقد شدد أيضا في رواية الضعيف والموضوع ابن رجب، وابن العربي ومن المعاصرين أحمد محمد شاكر ومحمد ناصر الدين الألباني. انظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية ص ٧٤ - ٧٥.

(٤) في كتابه: المنقذ من الظلال وغيره، وهو نفسه درس الفلسفة من الكتب دون أستاذ على كبر.

الدنيوية والأخروية، وهذا يرجع إلى تاريخ بعيد منذ إنشاء المدارس النظامية التي أسسها نظام الملك في بغداد، وطوس، ونيسابور، وغيرها، وجعلها لا تدرس إلا العلوم الدينية واللغوية، ولا يوجد في نظامها تعليم الرياضيات ولا الطبيعيات وهذا خلل كبير أصاب الفكر الإسلامي في الصميم، فوقعت نفرة بين من يشتغل بعلوم الشريعة فقط، ومن تخصص في العلوم الدنيوية فحسب، وانتقل هذا إلى النفرة بين الدين والعلم، كأننا نتجه إلى ما أصاب المسيحية ومعارضة رجالها لكل علم لا ترضى عنه في تقاليدها، ونصوصها، ولهذا نجد علماء الدين في الغرب اليوم تعلموا العلوم العصرية، وصاروا خبراء في بعض العلوم، ومايزال التقصير عندنا في الذين يدرسون العلم الشرعي ولا يعرفون شيئا عن العلوم الأخرى، والذين يدرسون هذه العلوم ولا شيء عندهم من العلم الشرعي، فليس هناك اليوم تجانس في ثقافتنا، فليس مفهوم العلم في الإسلام العلم الدنيوي وحده، ولا العلم الأخروي وحده، فالعلم المادي التجريبي يرتبط بالعلم الإلهي فهو يعالج آيات الله في الكون كما يعالج آيات الله في الوحي، وهذا الارتباط بين العلم والدين والحكمة كان قائما في حضارتنا ثم تخلخل وعندما دخل الغرب ديارنا فرض علينا نموذجا جديدا وأشاع فينا مذاهب فلسفية وعلمية جديدة وتصورات للعلم وللدين تختلف عن تصوراتنا فزلزل ثقافتنا والمثقفين فينا، وأحدث تصدعا عميقا لانزال نعاني منه، ويبدو أنه يزداد نموا وتعمقا لأنه يصدر الآن منا، ويتوسع فينا بنا، بما نضعه من مؤسسات تربوية، ومناهج تعليمية، وسياسات تشريعية تعمق الهوة، والانشقاق الذي أحدثته الايدلوجيات المختلفة التي تعرض لها طوائف مختلفة من أهل العلم والثقافة والإدارة والاقتصاد والسياسة فينا، ففقدنا التوازن والانسجام في ثقافتنا، وأتت وسائل الإعلام من الأقمار الصناعية والانترنت وغيرهما فزادت الفوضى الثقافية، مما يهدد خصائص هذه الثقافة في قلبها،

ويحدث التصدع والشقوق في أوصالها، فتصاب بمرض فقدان الحصانة الذي لا دواء له ولا علاج.

وإذا كنا منذ سنين ننادي بادخال مقرر «الثقافة الإسلامية» في كل الجامعات، فإننا بالضرورة اليوم يجب أن ننادي بمقرر آخر وخاصة في الجامعات الإسلامية وهو مقرر «الثقافة العلمية» بما في ذلك مدخل للعلوم البيولوجية والعلوم الفيزيائية والكمبيوتر، ويكون ذلك إجباريا ليكون عالم الشريعة على بيّنة من أهم نتائج العلوم المعاصرة، كي يستطيع فهم آيات القرآن التي تتحدث عن الكون، ولا يكون تفسيره لفظيا، فإن الإنسان المسلم كما يتقرب إلى اللّه بدراسة علوم الشريعة، فإنه يتقرب إليه أيضا بدراسة العلوم الكونية، من فلك وبيولوجيا وفيزياء ورياضيات، التي أبعدت من مؤسسات التربية والتعليم في العالم الإسلامي في عصور متطاولة مضت، كما رأينا ذلك في الأزهر والقرويين والزيتونة في ذلك التاريخ الذي طغت عليه دراسة فروع الفقه منقطعة عن أصولها، والعكوف على شروحها والتعليقات عليها، والغفلة عن العلوم التي بها تقدمت الأمم.

الاستاذ الدكتور

عمار الطالبي

المختصر في علم أصول الحديث

لابن النفيس

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور/عمار الطالبي
رئيس قسم الفلسفة - جامعة قطر (سابقاً)

(٢ / أ) بسم اللّه الرحمن الرحيم، وما توفيقي إلا باللّه عليه توكلت.

قال الفقير إلى اللّه تعالى على بن أبي الحرم القرشي المتطبب، عفا اللّه عنه، وبعد حمد اللّه تعالى والثناء عليه، بما هو أهله ومستحقه، والصلاة على سيدنا محمد خير خلقه، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين: فإني أريد أن أذكر في هذا الكتاب من أصول علم الحديث، ما يكون تذكرة للمنتهي، وذريعة للمبتدي، واللّه ينفع به بمنه وكرمه.

ورتبته على مقدمة وخمسة أبواب، وهذه المقدمة تشتمل على فصلين:

الفصل الأول: في تعديد العلوم، وبيان شرف هذا العلم:

إن العلوم على كثرة تفننها تنحصر في قسمين: علوم سمعية، وعلوم عقلية، فالعلوم السمعية هي التي تستعمل في حججها المقدمات المسموعة.

والعلوم العقلية هي التي تقتصر في حججها على المقدمات العقلية، كالعقلية، والهندسة، ونحوهما. بخلاف العلوم السمعية فإنها تستعمل المقدمات السمعية، والعقلية معا.

وهذه العلوم السمعية، منها ما مقدماتها السمعية مأخوذة ممن نجزم بصدقه، وهو اللّه تعالى، ورسوله، ومجموع الأمة. (٢ / ب) وهذه هي العلوم الشرعية، ومنها ما ليس يجب في مقدماتها ذلك، وهي العلوم الأدبية، وجميع العلوم الأدبية فإنها تنظر في الألفاظ، فمنها ما يختص نظره بالألفاظ المفردة، ومنها ما يختص نظره بالألفاظ المؤلفة، ومنها ما يعم نظره القسمين معا.

والعلم الناظر في الألفاظ المفردة، منه ما عمدته الاحتجاج كعلم التصريف، ومنه ما عمدته السماع من أهل تلك اللغة التي يتكلم فيها، وهو علم اللغة.

والناظر في الألفاظ المؤلفة، منه ما يعم نظره اللفظ المؤلف مطلقا، وهو كعلم البديع والبيان، ومنه ما يختص بما له من اللفظ المؤلف وزن، إما خاص بطرف

كل قطعة منه، وهو كعلم القوافي، أو غير خاص بذلك، وهو كعلم العروض.

والناظر في الألفاظ المفردة والمؤلفة معا هو كعلم النحو.

وأما العلوم الشرعية فمنها ما يشتمل على بيان كيفية عمل، وهو كالفقه، ويفارقه المذهب، بأن المذهب فقه على رأي مجتهد خاص، ويفارقه علم الخلاف، بأن المقصود من علم الخلاف هو نصرة رأي مجتهد ما في الأحكام الشرعية العملية، ومنها ما ليس كذلك، فمن هذه ما الغرض منه (٣/أ) معرفة جودة التلفظ بكلام اللّه تعالى، وهو علم القراءات، ومنها ما الغرض منه فهم كلام الشارع، إما (كلام) اللّه تعالى؛ وهو كعلم التفسير، أو رسوله صلى اللّه عليه وسلم، وهو علم معاني الحديث، ومنها ما الغرض منه تصحيح المروي عن النبي، صلى اللّه عليه وسلم، وهو باقي علوم الحديث، ومنها ما ليس كذلك، وهذه منها ما نظره في مواد الحجج الفقهية، وهو كعلم أصول الفقه، ومنها ما ليس كذلك، وهو كعلم الكلام، ونظر علم الكلام هو في ذات اللّه تعالى، وما ينسب إليه تعالى من الصفات ونحوها، فلذلك هو أشرف هذه العلوم، وبعده ما ينظر في كلام اللّه تعالى، وهو كعلم القراءات[١] وعلم التفسير، وبعده ما ينظر في كلام النبي، صلى اللّه عليه وسلم، وأفعاله، وتقريراته، وهو علوم الحديث، وهي تشارك علم أصول الفقه في النظر[٢] في هذه الأشياء، وكذلك علم الجدل الفقهي، لكن نظر المحدث في هذه الأشياء لإثبات صحة روايتها، أو لفهم المعاني التي للقولية منها، ونظر الأصولي فيها ليبين كيفية استنباط المسائل الفقهية منها، ونظر الجدلي فيها ليبين كيفية الانتصار بها لرأي مجتهد في الفقه، فلذلك هذه العلوم متقاربة في الشرف، لكن علم الحديث[٣] أشرفها، لأن سعيه لذات هذه الأشياء ولإثباتها، بخلاف الأصولي، والجدلي فإنهما إنما

(١) في الأصل: القرات.

(٢) سقط من الأصل: « في النظر » وصحح في الهامش.

(٣) خلط مرتب أوراق هذه الرسالة بينها فرتب ورقه ٨/ب بعد ورقة ٣/أ مباشرة، وجعل الورقة ٣/ب مكان ورقة ٤/ب.

ينظران في هذه الأشياء ليبينا كيفية استعمالها في شيء آخر.

وأقل هذه شرفا الجدلي لأن مقصود الأصولي وهو تعريف طرق استنباط الأحكام الفقهية أشرفا لا محالة من مقصود الجدلي، وهو تعريف طرق الانتصار لرأي ما في تلك الأحكام.

والأصول والجدل والفقه إنما تنتفع بكلام النبي، صلى الله عليه وسلم، وبأفعاله، وتقريراته بعد ثبوت صحة ذلك بعلم الحديث، فلذلك كانت هذه العلوم جميعها مفتقرة إلى هذا العلم فهو أشرف منها بهذا الوجه أيضا.

الفصل الثاني في تعديد أقسام الخبر:

إن الخبر إذا اعتبر بذاته فقط كان لا محالة محتملا للصدق والكذب، وأما إذا اعتبر مع أمر آخر ينضاف إليه، فقد يصير بذلك معلوم الصدق، وقد يصير معلوم الكذب، وقد يظن به الصدق، وقد يظن به الكذب.

أما الخبر المعلوم الصدق فقد يكون كذلك للعلم بصدق المخبر، وقد يكون لغير ذلك، والمخبر المعلوم الصدق هو اللّه تعالى ونبيه صلى اللّه عليه وسلم، ومجموع المسلمين، الإمام المعصوم (٣/أ) على قول من يقول به، وكذلك من أخبر أحد هؤلاء بصدقه، وكذلك إذا قال واحد من المسلمين بحضرة النبي، صلى اللّه عليه وسلم قولا دينيا، يفيد شرعا عاما، وكان وقت العمل به حاضرا، وسمعه النبي صلى اللّه عليه وسلم ولم ينكر منه شيئا، ولا ظهر منه ما يشعر بالإنكار، فإنا حينئذ نجزم بصدق ذلك القائل.

وكذلك الخبر الذي تحتّف به قرائن كثيرة تدل على صدقه، كما لو أخبر ولد المريض بموت والده، وهو مشقوق الجيب، مرسل الشعر، والعويل يسمع من داره، والنعش موضوع على بابها، فإنا حينئذ نجزم بصدق ذلك الخبر، وكذلك الخبر المتواتر، ولذلك نجزم بوجود خراسان، وإن كنا لم نشاهدها، وذلك لأجل تواتر الخبر بوجودها.

وأما الخبر الذي نجزم بصدقه لا لأجل الجزم بصدق المخبر، فقد يكون كذلك لموافقته لخبر المعلوم الصدق، كما لو أخبر واحد بما يوافق خبر اللّه، أو خبر رسوله، أو بما اتفق المسلمون عليه، وكذلك إذا أخبر بما يلزم ذلك، كما لو قال قائل: بعض الميتة حرام، فان هذا لازم لقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ (المائدة: ٣)، وقد يكون كذلك لأجل الجزم بمطابقة ما أخبر به للواقع، والعلم بذلك قد يكون بديهيا (٣/ب) كما لو قال قائل: الاثنان نصف الأربعة والكل أعظم من الجزء، وقد يكون غير بديهي كما لو قال قائل إن لنا صانعا، وأن العالم محدث.

فأما الخبر المعلوم الكذب فقد يكون كذلك لأجل العلم بصدق خبر آخر ينافيه، إما يضاده أو يناقضه، كما لو أخبر واحد بما ينافي قول اللّه، أو قول رسوله صلى اللّه عليه وسلم، أو قول مجموع المسلمين، وقد يكون كذلك لأجل العلم بمخالفة ما أخبر به للواقع، والعلم بذلك قد يكون نظريا كالأخبار التي يوردها المبتدعون نصا في التشبيه، فإن هذه نجزم بأنها لم ترد كذلك، لجزمنا بأن التشبيه محال، وقد يكون بديهيا، كما لو قال واحد إن البعض أعظم من الكل، وقد يكون الخبر معلوم الكذب لأجل احتفاف القرائن به، الدالة على كذبه، كما لو قال واحد إنه نبي، ولم يأت بمعجز، فإنا حينئذ نجزم بكذبه، هذا قبل بعثة نبينا صلى اللّه عليه وسلم، وأما بعد ذلك، فإنا نكذبه، ولو أتانا بما يظن به أنه معجز، لعلمنا أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم خاتم النبيين، ولذلك لو أخبر واحد بنزول مطر كثير في بقعة فوجدناها عقب ذلك... فإنا حينئذ نجزم بكذبه، وكذلك لو أخبر بمهم يعلم أنه لو كان صادقا (٤/أ) لاشتهر الإخبار به، فلم يخبر به سوى واحد، فإنا حينئذ نجزم بكذبه، كما لو قال قائل إن النبي صلى اللّه عليه وسلم نسخ صلاة الجمعة فإن هذا نجزم بكذبه، لأن هذا النسخ مهم عظيم في الدين، فمحال أن ينفرد بنقله واحد، وكذلك لو قال قائل: إن الملك أمر الجند بهدم السور مثلا، وبعد مدة لم ينقل ذلك غيره،

ولم يظهر له أثر، فإنا حينئذ نجزم بكذبه.

وقد يكون الخبر مقطوعا بكذبه لغير ذلك كما لو قال قائل إن جميع كلامي كذب، فإنا حينئذ نجزم بكذبه، لأن هذا لو كان صادقا لزم أن يكون كاذبا، لأنه من جملة كلامه.

وأما الخبر المظنون الصدق، فكما إذا أخبر العدل الثقة عن وجود شيء، وجوده أكثري.

وأما الخبر المظنون الكذب فكما إذا قال واحد: إن كذا كان كذا، بحضور هؤلاء الجماعة فكذبوه في الحال، وكذلك إذا أخبر المعتادُ الكذب عن وجود شيء نادر الوجود جدا أو يفرد بخبر تتوفر الدواعي على نقله.

الباب الأول

في تفصيل الكلام في الخبر المقطوع بصدقه

والكلام في ذلك يشتمل على فصلين:

الفصل الأول في تحقيق الكلام في الخبر المتواتر:

التواتر (٤/ب) في اللغة هو التتابع، وهو ورود شيء بعد آخر، وأما في الاصطلاح الواقع بين العلماء فإن الخبر المتواتر هو خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حد يمنع العقل من توافقهم في ذلك على الكذب، فلذلك هو يفيد القطع.

وقالت السمنية، والبراهمة إنه إنما يفيد الظن الغالب دون العلم، وقيل إنه يفيد العلم في الموجودات كوجود خراسان، وأما الأمور الماضية كوجود الشافعي رضي اللّه عنه في زمانه فإنما يفيد الظنّ، وقال الكعبي(١) وأبو الحسين البصري(٢) إنه يفيد العلم، ولكن ذلك العلم ثابت بالنظر.

والحق وهو رأي الجمهور أنه يفيد العلم مطلقا، وأن ذلك العلم ضروري، ولذلك فإنا لسنا نشك، ولا نرتاب في وجود أصبهان، وامرئ القيس الشاعر، وإن كنا لم نشاهد ذلك، بل إنما استفدنا العلم به من كثرة المخبرين، حتى علمنا إن مثل هؤلاء لا يمكن توافقهم على الكذب، ولولا أن هذا العلم ضروري، لتوقف حصوله على النظر، فكان إنما يحصل لأهل النظر والاستدلال، وليس كذلك. وإنما يكون الخبر متواترا حتى يفيد العلم بشروط: أحدها أن يكون السامع العلم بشروط: أحدها أن يكون السامع له من أهل العلم، إذ يستحيل حصول العلم في غير متأهل له، فلذلك لا يكون مجنونا (٥/أ) ولا غافلا، ولا

---

(١) هو أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي من معتزلة بغداد ذو معرفة واسعة بعلم الكلام والفقه والأدب ومقامات الفرق، توفى سنة ٣١٩هـ.

(٢) هو محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري أحد أئمة الاعتزال له المعتمد في أصول الفقه، شرح به العمد للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) (توفي سنة ٤٣٦هـ).

مفرط السكر، ولا طفلا غير مميز.

وثانيها أن يكون السامع ليس عنده علم ضروري بثبوت المخبر عنه، وإلا لم يكن مستفيداً للعلم بذلك من الخبر، وقال الشريف الرضي[1] يشترط أن لا يكون عند السامع شبهة تشككه في صدق الخبر، فلذلك عند الشيعة إنما لم نجزم نحن بصحة النص الوارد في إمامة علي رضي اللّه عنه، لأجل ما عندنا من الشبهة المانعة لنا عن ذلك، وهذا فاسد، فإن الشبه لا تقوى على دفع العلوم الضرورية.

وثالثها أن يكون المخبر عنه ممكنا، فلو أخبر أهل العالم أن الاثنين فرد، لم نلتفت إلى ذلك.

ورابعها أن يكون المخبرون جازمين بما أخبروا به، فلو كانوا ظانين ذلك، لم يكن ذلك مفيداً لقطع السامع.

وخامسها أن يكون إخبارهم عن مشاهدة، أو عن مشاهدين، فلو أخبر أهل العالم بأن العالم محدث، لم يكن لإخبارهم أثر في إفادة علم أو ظن بذلك.

وسادسها أن تكون مشاهدة المشاهد بين حقيقة وصحيحة فلا تكون على سبيل غلط الحس فلذلك لا يلتفت إلى إخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، فان ذلك شبّه لهم.

وسابعها أن يكونوا بصفة يوثق معها بقولهم فلو (٥ / ب) أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك الخبر، لم يلتفت إلى ذلك.

وثامنها أن يبلغ المخبرون في الكثرة إلى حد يمنع العقل توافقهم على الكذب، واختلف الناس في هذه الكثرة فقيل أقلها خمسة، إذ ما دون ذلك

(١) في الأصل: المرتضى. هو محمد بن الحسين بن موسى أبو الحسن العلوي، من مؤلفاته: تلخيص البيان في مجاز القرآن، والآثار النبوية، توفى سنة ٤٠٦هـ.

بيّنة شرعية إنما تفيد الظن، وبعد تزكية الشهود. وقال القاضي أبو بكر[١] إني أقطع أن الأربعة لا تكفي، وأتردد في الخمسة، وقيل بل أقل ذلك عشرة بعدد النقباء، إن كان الغرض منهم حصول العلم بقولهم، وقيل أقل ذلك عشرون لقوله تعالى ﴿ إن يكن منكم عشرون ﴾[٢] (الانفال: ٦٥) وقيل أربعون، لأن ذلك أقل عدد تنعقد به الجمعة، وقيل سبعون، لأن موسى عليه السلام اختار هذا العدد من قومه، وقيل لابد من كثرة لا يحصرها عدد ولا يحوي المخبرين. وأما الحق فهو أن هذه الكثرة لا تنضبط بعدد مخصوص، إذ تختلف الحال في ذلك باختلاف الوقائع، وأحوال المخبرين والسامعين، فأخبار القضاة والأمراء عن ركوب السلطان ليس كأخبار الرعاع بحدوث بلدة في صحراء خراسان، فلذلك حصول القطع بصدق الخبر دليل على تحقق الكثرة المشروطة، لا عكس ذلك.

وتاسعها أن تستوي الأطراف والوسائط جميعها، في أن كل واحد منها يفيد (٦/أ) القطع بكثرة المخبرين، والعلم بذلك عسير، فلذلك نعتمد على حصول المشروط وهو العلم اليقين، فمهما تحقق ذلك، جزم بأن شروط هذا الخبر تحققت، وإن لم نكن عالمين بحال واسطة، واسطة، من طبقات الرواة، ونحو ذلك، ولو تحققت الأشياء التي يعتقد أنها هي الشروط، ولم يحصل لنا العلم بصدق الخبر، نعلم قطعا أنه قد فات بعض الشروط المعتبرة في نفس الأمر، فإن هذه الشروط مهما تكاملت لزمها بالضرورة حصول العلم بصدق الخبر، وقال القاضي: إنه مهما حصل هذا العلم لشخص فلابد من حصوله لجميع الأشخاص لتحقق الموجب للعلم، عند كل واحد منهم، وهذا لا يصح إذ لابد مع المخبرين من قرائن تدل على صدقهم، واستحالة اتفاقهم على الكذب وهذه القرائن، فقد يختلف ظهورها للأشخاص، وقد يحقق التواتر عن شيء لم

---

(١) هو محمد بن الطيب من أهم مؤلفاته: التقريب والارشاد في ترتيب طرق الاجتهاد، والتمهيد، توفي سنة ٤١٣هـ.

(٢) الآية لا صلة لها بمعنى التواتر.

يصرح بالخبر عنه، وإنما لزم لعدة إخبارات لو كانت عن شيء واحد لصح فيه التواتر، وهذا كالأخبار الدالة على شجاعة علي عليه السلام، وكالدالة على سخاوة حاتم، وذلك بأن يروي واحد، أن حاتما وهب مائة من الإبل، ويروي آخر أنه أعتق[1] (٦ / ب) جماعة من العبيد، فيروي آخر أنه تصدق بمال جزيل، ونحو ذلك، فتدل هذه الأخبار جميعها بالالتزام على سخاوته، ويسمى هذا التواتر تواترا بالمعنى.

وعاشرها قد شرط بعضهم في خبر التواتر اختلاف أنساب المخبرين وأديانهم ومساكنهم، وشرط بعضهم عدالة المخبرين، وشرط الروافض أن يكون منهم الإمام المعصوم والكل باطل، فإنا نجزم بوجود بغداد وإن كنا لم نعتبر في المخبرين بوجودها شيئا من ذلك.

الفصل الثاني في تحقيق الكلام في بقية الأخبار المفيدة للعلم

أما خبر اللّه عز وجل فجميع من تعرف بالصانع وبكلامه لاشك في استحالة الكذب عليه، والعلم بذلك قريب من أن يكون أوليا، وأما خبر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فلو لم يكن الكذب عليه محالا لم تكن لبعثته فائدة، وذلك لأن فائدة الرسول عليه السلام تعريفنا باللّه تعالى وبالمعاد إليه، وبنعيم الأخرة، وعذاب جهنم، ونحو ذلك، وإنما يتم ذلك بأن يكون كلامه صادقا، فلو جاز أن يكذب لجاز أن يكون ما يخبر به من ذلك كله كاذبا، وذلك ينافي الرسالة.

وأما خبر مجموع المسلمين فقد علمنا[2] (٧ / أ) وجوب صدقه من قول اللّه تعالى وقول رسوله على ما بيناه في كتبنا الأصولية[3].

(١) وضعت ورقة ٨ / ب في ورقة ٣ / ب خطأ في ترتيب الأوراق.

(٢) في الأصل (٤ / أ) وهذا ناشئ من خطأ ترتيب الأوراق.

(٣) هذا يشير إلى أن له مؤلفات في الأصول لم تصلنا.

وأما الخبر الذي يسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينكره، فقد قال بعضهم إن ذلك الخبر نجزم بصدقه مطلقا، والحق أن هذا الخبر قد يكون عن أمر ديني، وقد يكون عن أمر دنيوي، فإذا كان عن أمر ديني، فإنما نجزم بصدقه بشروط: أحدها أن يكون وقت العمل بذلك الأمر قد حضر، فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن يكون ترك النبي صلى الله عليه وسلم الإنكار، لأنه يجوز له تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وثانيها أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم فبيّن حكم تلك الواقعة، فإنه لا يجب عليه تكرير البيان كل وقت، فلعله حينئذ إنما ترك الإنكار لا... على ما قدمه من البيان.

وثالثها أن يكون ما أخبر به مما يمكن أن يشرع، فلو قال قائل إن الله تعالى أوجب على الناس الطيران، أو ترك التنفس لجاز أن يكون سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عن الإنكار لعلمه أن مثل هذا القول مما لا يصغى إليه.

وإذا كان هذا الخبر عن أمر دنيوي فقد قيل إنه يجزم أيضا بصدقه، إذا علم أن[1] (٧/ب) النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالواقعة، وكذلك إذا قال المخبر: وهذا النبي صلى الله عليه وسلم يعلم صحة ما أقوله، وهذا ضعيف، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ليس يلزمه تبيين الأمور الدنيوية، ولا يلزمه الإنكار على الكاذب إذا لم يكلف[2].

وأما الخبر الذي حتفت به القرائن فقد منع جماعة من الأولين إفادته للعلم، لأجل تغليط بعض القرائن، وهذا لا يصح، فإن من قطعت يده بسكين بحال، وهو يستغيث، ويتغير لونه، فأخبر أحد بأنه متألم، لا يشك أحد في صدق ذلك الخبر، لكن هذه القرائن مما لا ينضبط.

(١) وقعت هذه الورقة خطأ مكان ٨/ب في الأصل.

(٢) يمكن قراءتها: يحلف.

وإذ أخبار رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم جميعها صادقة، فإنه لا ينطق على الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فمن شافهه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بأمر كان ذلك الأمر معلوم الصدق قطعا، وكذلك من نقل إليه كلامه على وجه يفيد القطع كالخبر المتواتر ونحوه.

وأما الأخبار التي بأيدينا الآن فإنما تنبع فيها غالب الظن، لا العلم المحقق، خلافا لقوم، وقال قوم إن جميع ما اتفق عليه مسلم والبخاري، فهو مقطوع به، لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين، والحق أنه ليس كذلك، إذ الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بما فيهما، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما (٨/أ) مظنون الصحة، فإن اللّه تعالى لم يكلفنا الوقوف عند العلم، ولذلك يجب الحكم بموجب البينة، وإن كانت إنما افادت الظن، وتصح الصلاة في الثوب الذي لم يغسل في الحال، مع جواز تنجسه، وما ذلك إلا لأنا نظن طهارته، وأمثال ذلك في الشرعيات كثيرة.

الباب الثاني

في تفصيل الكلام في الخبر المظنون صدقه كخبر الواحد

والكلام فيه يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول في بيان الحاجة إلى العمل بخبر الواحد:

ربما قال قائل: إن خبر الواحد إنما يفيد الظن، وأن الظن لا يغني من الحق شيئا، فكيف يجوز العمل به في الشرع؟ فنقول: إن سبب ذلك الاضطرار إلى العمل به، أما في الشهادات والفتوى والأمور الدنيوية كالإذن في دخول الدار، ونحو ذلك فالأمر ظاهر، فإنه يشق على الناس جدا الرجوع في ذلك ونحوه إلى الأخبار المتواترة، ووقوفهم عندها، وقد وقع الاتفاق على ذلك من جميع العلماء. وأما في الأحكام الشرعية فإن النبي صلى الله عليه وسلم بعث ليعلمها الناس وهو صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع الناس، فيضطر إلى تبليغ الناس كلهم تلك الأحكام، وليس يمكنه ذلك بمشافهة الناس كلهم فلابد (٨/ب) من بعث الرسل منهم إليهم بالتبليغ، وليس يمكنه أن يسير إلى كل بقعة من الرسل، ما يحصل بقولهم التواتر، فإن ذلك يفتقر إلى عدد كثير، فلذلك يحتاج أن يكون تبليغه الناس بأخبار الأحاد، ويحتاج أن تكون هذه الأخبار مما يجب العمل به، وإلا لم يلزم المبعوث إليهم العمل بما يقوله الرسل، فتبطل فائدتهم، ولا يتم بذلك التبليغ، فلذلك احتيج إلى العمل بأخبار الأحاد في الشرع، هذا إذا كان المخبر عنه مما يكتفي فيه بالظن، أما ما يفتقر فيه إلى اليقين كالعلم بالله تعالى، وبصفاته فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار، لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز، فكيف يمكن تبليغ هذه إلى الناس كلهم، فنقول: إن ذلك يمكن بأن يرسل فيها الأحاد أيضا، ولكنه يشير في كلامه إلى البرهان العقلي بما يخبرهم به، فمن تكون له فطانة. إذا بلغه الخبر ظن أولا ذلك لأجل رواية الواحد، ثم ينتبه لذلك البرهان فيستفيد به الجزم

بطريق العقل المستفاد بتبليغ النبي صلى اللّه عليه وسلم، وتنبيهه على ذلك البرهان، وأما من ليس له فطانة فقد يتعلم ذلك على الطول من الزمان، وقد يهاجر إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم، فيستصئ به ذهنه سريعا، ولقائل أن يقول: فهلا فعل النبي، صلى اللّه عليه وسلم أيضا في جميع الأحكام الشرعية فكانت (٩/أ) تكون جميعها علمية ؟ وجوابه: إن هذا غير ممكن، أما من يقول إن هذه الأحكام لا تعرف إلا بالشرع فالأمر ظاهر، وأما من يقول إنها تعرف بالعقل أيضا، فلأن تكليف الناس الوقوف على براهين جميع الأحكام الفرعية مما يشق جدا ويشغلهم عن الأعمال التي لابد منها في عمارة المدن ونحو ذلك، فلذلك اكتفى الشارع في هذه الأحكام بالظن، فكفت فيها أخبار الأحاد، وأشار إلى البراهين العقلية في الأحكام التي لابد فيها من اليقين، وهي التي يتوقف عليها الإيمان، فيتم بذلك تبليغه الناس كلهم جميع الأحكام.

الفصل الثاني في حقيقة خبر الأحاد وأنواعه:

المراد هاهنا بخبر الأحاد ليس ما يرويه الواحد فقط، بل ما لا يبلغ رجاله في تلك الطبقة من الكثرة إلى حد يصير بذلك متواترا، ولا يقطع بصدقه، ولا بكذبه، فخبر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ليس بهذا الاصطلاح خبر واحد، لأنه مقطوع بصدقه، وكذلك خبر اللّه عز وجل، والخبر الذي يفيد العلم بالقرائن، وكذلك أيضا لو روى واحد أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: إن العالم قديم، لم يكن ذلك خبر واحد، لأنه يقطع بكذبه.

وأنواع خبر الواحد كثيرة، نحن نذكر هاهنا المشهور منها، ونترك الباقي كراهة الإطالة.

الخبر المرفوع: هو الخبر المروي عن رسول اللّه (٩/ب) صلى اللّه عليه وسلم بإسناد متصل ويسمى حديثا مرفوعا، ومنهم من لم يشترط فيه اتصال الإسناد.

الخبر الموقوف: هو المروي عن صحابي ويسمى حديثا موقوفا، كالأخبار المروية عن عمر رضى اللّه عنه وما يتعلق من ذلك بزمان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كقول الصحابي كنا في زمن رسول اللّه نفعل كذا، أو كنا مع رسول اللّه في غزوة كذا، وشبه ذلك، فالأكثرون يسمونه مرفوعا، فيكون الحديث المرفوع عند هؤلاء ما نقل عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أو تعلق المروي فيه[1] بزمانه، وقد تختص بعض الأحاديث الموقوفة بصحابي بعينه كقولنا حديث كذا أوقفه فلان على عمر أو علي، أو نحو ذلك، وكذلك إذا كان مرويا عن ذلك الصحابي وحده، هذا هو المصطلح عليه عند المحدثين، وأما الفقهاء فأكثر الخراسانيين يسمون بالحديث والخبر جميع ما نقل عن رسول اللّه من قول أو فعل أو تقرير ونحو ذلك، ويسمون ما روي عن الصحابة رضي اللّه عنهم بالأثر، ولا نزاع في الاسماء.

الخبر الصحيح: هو السالم عن الطعن في رجاله ومتنه ومعناه مع تتالي إسناده.

الخبر المتفق عليه: هو ما اتفق مسلم والبخاري على صحته.

الخبر الحسن: هو ما فيه وهن يسير لا يقوى إلى حد يمنع العمل به، وقيل الحين نوع من الصحيح، (١٠/أ) فعلى هذا يصح أن يقال إن الحديث الواحد إنه حسن صحيح، ولا يقال ذلك بالمعنى الأول إلا باعتبار إسنادين، يكون ذلك الحديث بأحدهما حسنا، وبالأخر صحيحا، وقيل بل الحسن إنما ينحط عن درجة الصحيح، بأن رجال الصحيح أكثر إتقانا وحفظا.

الخبر القوي: هو ما يعم الصحيح والحسن.

الخبر (الضعيف)[2] هو ما ليس بأحدهما[3].

---

(١) يمكن أن يقرأ: « منه » بدل « فيه ».

(٢) كلمة مطموسة في الأصل.

(٣) أبي ليس صحيحا ولا حسنا.

الخبر المتصل: هو المتتالي الإسناد بمراتب كلها متصلة.

الخبر المرسل: هو المروي عن رسول الله، ومراتب إسناده المعتبرة متذهبة إلى تابعي، وقد أسقط الصحابي أو ذكر، ولم يعين.

الخبر المنقطع: هو الذي جرح في إسناده مرتبة عن الاعتبار غير المرتبة الأولى التي هي مرتبة الصحابي سواء كانت تلك المرتبة ساقطة أو ذكر منها ما لا يعتبر كما لو قيل: حدثنا، يريد عن شيخه، قال: حدثنا عمر.

والخبر المعضل: هو الذي سقط في إسناده مرتبتان[١] أو أكثر عن الاعتبار، فإذا قال الفقيه في هذا الزمان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك خبرا معضلا، لسقوط ما بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا هو اصطلاح المحدثين، وأما الفقهاء فيعنون بالخبر المرسل ما كان إسناده غير متصل، سواء انقطع بصحابي أو بغيره، وكان[٢] (١١ /ب) ذلك بمرتبة واحدة أو بمراتب.

الخبر المعنعن هو الذي يقول فيه الراوي أخبرني فلان عن فلان عن فلان، وكذلك حتى يقول: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولابد فيه من معرفة أمور: أحدها سلامة الرواة من التدليس، وثانيها تتالي الرواة، وثالثها سماع كل منهم ممن فوقه، وقيل يكفي العلم باتخاذ العصر في كل مرتبتين، وإن لم يثبت السماع البتة، ولو قال الراوي أخبرني فلان عن فلان أن فلانا قال أخبرني فلان فالصحيح أن ذلك كالعنعنة، وقيل إنها تنقطع بذلك، وكذلك لو قال: أخبرني فلان عن فلان أنه قال، قال فلان أو كان فلان يقول وما أشبه ذلك.

الخبر المسند فيه ثلاثة آراء أحدها أنه الخبر المتصل، وثانيها أنه الخبر المرفوع، وثالثها أنه الخبر المتصل المرفوع، وهذا الخلاف هو في معنى المسند في الاصطلاح.

---

(١) في الأصل: مرتبان

(٢) كلمة غير واضحة.

الخبر المشهور معروف.

الخبر المستفيض: هو الذي يزيد رواته في كل مرتبة على ثلاثة.

الخبر الشاذ: قيل هو الذي تفرد به ثقة، وقال الشافعي رضى اللّه عنه: هو الذي تفرد به ثقة على خلاف ما رواه الناس، وقيل: هو الذي ليس له سوى إسناد واحد، فإن كان راويه غير ذي ثقة رد، وإن كان ثقة (يوقف)[1] في الاحتجاج به.

الخبر المنكر: ما تفرد به واحد غير متقن (١٢/أ) والمشهور بالحفظ.

الخبر المعلل: هو الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع السلامة عنها ظاهرا.

الخبر المضطرب: هو المروي على وجهين متباينين في الإسناد، أو في المتن، من غير ترجيح، سواء كان الراوي في الوجهين واحدا، أو أكثر.

الخبر المقلوب: هو الذي غير إسناده فعزي في مرتبة أو مراتب إلى غير الراوي فيها.

الخبر الموضوع: هو المختلق وهو أردأ الكل.

الخبر المردود: هو الذي لا يجوز العمل به، لأنه لم تظن صحته، وإن كان يجوز أن يكون صحيحا.

الخبر المسلسل: هو الذي تشابهت أحوال الرواة في جميع مراتب إسناده، سواء كان ذلك التشابه في قول أو فعل، أما التشابه في القول فكما إذا اتفق الرواة في المراتب على سمعت، كما لو قيل: سمعت فلانا يقول سمعت فلانا يقول إلى أن ينتهي إلى الرسول، فيقول الصحابي سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول كذا وكذا، وكذلك إذا اتفقوا في حدثنا أو أخبرنا ونحو ذلك.

وأما المتشابه في الفعل فمثل اتفاقهم على العدد بالأصابع أو بالإشارة باليد، أو التشبيك، ونحو ذلك.

---

(١) يمكن أن يقرأ: «توقف».

الفصل الثالث في حكم ألفاظ الصحابة رضي اللّه عنهم في الرواية عن النبي صلى اللّه عليه وسلم

(١٢/ب) لما كان الصحابي معاصرا للنبي فروايته يحتمل أن تكون عن رسول اللّه نفسه بغير واسطة، ويحتمل أن تكون بواسطة، بخلاف غيره، ويختلف ذلك باختلاف لفظ الصحابي في الرواية، وألفاظ الصحابة رضي اللّه عنهم في الرواية سبع مراتب:

المرتبة الأولى: أن يقول الصحابي: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول، أو قال لي رسول اللّه، أو شافهني، أو أخبرني، أو حدثني، أو أنبأني. وهذه الألفاظ جميعها صريحة في نفي الواسطة.

المرتبة الثانية: أن يقول: قال رسول اللّه، أو أخبر رسول اللّه، أو أنبأ رسول اللّهه، أو حدث، وهذه الألفاظ وإن لم تكن صريحة ينفي الواسطة فان ظاهرها (يفيد)[1] ذلك.

المرتبة الثالثة: أن يقول: عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وفي هذا اللفظ خلاف، والصحيح أنه ظاهر في نفي الواسطة.

المرتبة الرابعة: أن يقول: من السنة كذا، وهو صريح بأن المراد بذلك سنة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، أي طريقته وعادته، وهو يحتمل الواسطة.

المرتبة الخامسة: أن يقول: كنا نفعل كذا، وظاهر أن ذلك يفعل في زمن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم.

المرتبة السادسة: أن يقول: أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بكذا، أو نهى عن كذا، وظاهر هذا القول أنه سمع ذلك من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وليس بنص، إذ قد يكون نقل ذلك (١٣/أ) إليه من صحابي آخر،

(١) إضافة لوضوح المعنى.

ويجوز أيضا أن يكون اعتقد فيما هو عندنا ليس بأمر، ولا نهي، أنه أمرا ونهي، ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأمر والنهي إنما كان[1] (أمرين)[2] مخصوصين، وفي حالة مخصوصة، فلذلك الصحيح أن مثل هذا لا يصلح للاحتجاج به على المطالب الشرعية.

المرتبة السابعة: أن يقول: أمرنا بكذا أو حرم علينا كذا، قال الشافعي رضي اللّه عنه: وهذا يفهم منه أن الفاعل لذلك هو رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وخالفه في ذلك الكرخي[3]، والحق مع الشافعي.

الفصل الرابع في حكم اختلاف أسانيد الحديث الواحد:

إذا تكررت أسانيد حديث واحد، فقد تكون تلك الأسانيد متنافية، وقد تكون غير متنافية، أما التي ليست بمتنافية، فكما إذا كان الحديث بأحاد الإسنادين معنعنا، وبالآخر مسلسلا، وكذلك إذا كان بأحدهما مستفيضا وبالآخر غير مستفيض.

وأما التي هي متنافية فكما إذا كانت مرتبة بعض الرواة في إسنادٍ مغايرة لمرتبته في الاسناد الآخر، والزمان بينهما بقدر يزيد على عمر ذلك الراوي، فهاهنا أحد الإسنادين لا محالة كاذب، والظاهر أن هذا لا يقدح في صحة ذلك الحديث، ولا يبطل وجوب العمل به، إذ الإسناد الآخر ظاهرة الصحة، إذ هو رواية العدل (١٣/ب) عن العدل، وإن كان كل واحد من الصحيح والباطل من هذين غير معين، فلذلك إذا كان حديث في إسناد متصلا، وفي إسناد آخر مرسلا، أو منقطعا، أو معضلا، فالحق أن ذلك لا يقدح في صحة الحديث.

(١) كذا في الأصل.

(٢) كلمة فيها طمس.

(٣) هو عبيد اللّه بن الحسين أبو الحسن الكرخي أصولي مشهور، توفي سنة ٣٤٠هـ من كبار الأحناف العراقيين.

ووجوب العمل به، ولا في اتصاله إذ يحتمل في اسناد واحد أن ينسى[1] الراوي الآخر راوي بعض المراتب فيحذفه مع التنبيه على مرتبته، وبذكره في ذلك الإسناد بعينه كرة أخرى فيصرح به، فلا يكون في الإسنادين كذب.

وقال بعضهم إن هذا الحديث يلحق بالمسند الذي ليس بمتصل، وقال آخر يلحق بمسند الشهير بقوة الحفظ وكثرته، وقال آخر: ما عرف من الأخبار بغير الاتصال، إذ رواه واحد متصلا رد، وقدح ذلك في عدالة ذلك الراوي.

(١) كلمة غير واضحة وهي أقرب إلى ما قرأناه.

الباب الثالث

في كيفية تحمل الحديث وروايته

والكلام في ذلك على مقدمة وثمانية فصول، أما المقدمة فتقول: إن أجود وقت يتحمل فيه الحديث هو الوقت الذي يبتنى فيه العقل بالكمال، وذلك عند قرب عشرين سنة، لأن الفهم في ذلك الوقت أكمل مما قبله، وكذلك النزوي في معاني الحديث، ونحو ذلك لكن قصر العمر، وسد[1] الطريق على تقليل مراتب الإسناد أحوجا إلى التحمل قبل ذلك، (١٤/أ) بل قبل البلوغ، ويحتاج إلى كتابة أسماء الحاضرين في مجلس الرواية ليتذكروا بذلك، فمن كان منهم له خمسة سنين فما فوقها يكتب أنه سمع، ومن كان دون ذلك يكتب أنه حضر أو أحضر، وينبغي أن يكون مجلس الرواية فسيحا كبيرا في الشتاء دفيا وريحا[2] في الصيف غير مكرب حتى لا يكون فيه من البرد، أو الحر ما يعوق عن جودة الحفظ والفهم.

وأولى الأوقات في ذلك في الشتاء أوساط النهار وفي الصيف طرفاه، لأن ذلك هو الوقت الأعدل في هذين الفصلين، ولابد من اخلاء المجلس عن جميع شواغل الذهن، وعن الأصوات، ونحو ذلك مما يعوق عن سماع صوت القارئ مع اتساع المكان حتى لا تكون زحمة مكربة مضجرة بل لابد، وأن يكون الجالس متمكنا من تغيير وضع كلما أتعبه الوضع الذي هو عليه، فلا يعوقه ذلك عن جودة تأمل المعنى، وحفظ اللفظ، وللتحمل مراتب تذكر كل واحدة منها في فصل خاص.

الفصل الأول في المرتبة الأولى:

وينبغي أن تسمى المشافهة، إن هذه المرتبة أول مراتب التحمل وأولاها،

---

(١) كلمة تحتمل عدة قراءات.

(٢) هذا أقرب ما أمكن قراءته، يقال: يوم ريح: طيب الريح، المخصص لابن سيده ج٩ ص ٠٨٧

وصورتها أن يقرأ الشيخ لعرض الرواية عنه، إما من خاطره، أو من الكتاب الذي هو أصله أو (١٤ /ب) المقابل على أصله، مع الثقة بصحته، وأفضل ذلك أن تكون القراءة من خاطره، أو الأصل، أو المقابل عليه مع ثقة يقابل به ذلك، وكذلك إذا قرأ الشيخ من أصله وثقة يقابل به أصل ذلك الكتاب، وهو الذي نقل منه أو قوبل به، أو أصلا آخر سمع معه.

وكلما كان الأمن من الخطيا والغلط أكثر كان ذلك أفضل، ولا يصير أن يكون مقصود الشيخ حينئذ مع الرواية الإملاء، وأولى ألفاظ الرواية في هذا التحمل: أسمعنا، أو شافهنا، ثم سمعت، وسمعنا، وأخبرنا، وحدثنا، وأنبأنا، ثم قال لنا، وذكر لنا، وأما قال، وذكر بانفرادهما فلا دلالة لهما على الإذن في الرواية، وبذلك يقصر سمعت، وسمعنا عن: حدثنا، لكن يفضلان عليها بالدلالة على المشافهة، وأفضل ذلك: سمعت الشيخ يقول كذا، أو يقرأ كذا.

الفصل الثاني في المرتبة الثانية وتسمى عرض القراءة:

إن صور التحمل في هذه المرتبة أن يقرأ واحد على الشيخ، إما من خاطره، أو من كتاب مقابل مصحح، والشيخ يحفظ ذلك، أو يقابل به أصله، أو كتابا منقولا منه، مع الثقة بصحته، أو يكون المقابل غير الشيخ ممن يوثق به، وكلما كثرت النسخ فهو أفضل، أو تكون القراءة من أصل الشيخ ولابد وأن يكون القارئ في هذه الأحوال فطنا (١٥ /أ) ثقة، خاصة، إذا كانت قراءته من أصل الشيخ، ولا مقابل له، فلابد وأن يقول الشيخ إن هذا صحيح فارووه عني، واكتفى بعضهم بأن يسكت لا عن غفلة أو إكراه، وذلك إذا كانت القراءة قد عرف أنها لأجل التحمل، وبعضهم جعل هذه المرتبة في الجودة والقوة مثل الأولى، وبعضهم جعلها أفضل، فان الشيخ إذا كان يقرأ فقد يذهل عن الغلط، لاشتغال خاطره بالكتاب، وأولى ألفاظ الراوي في هذا التحمل: قرأت على فلان، أو قرأ علي وأنا أسمع فأقر بصحته، ثم حدثنا وأخبرنا وأنبأنا قراءة عليه،

وفي جواز ذلك بدون أن يقول: قرأت عليه، ثلاثة آراء: أحدها المنع مطلعا، وثانيها الجواز مطلقا، وثالثها يجوز أخبرنا وأنبأنا، ولا تجوز حدثنا، وإليه ذهب الشافعي رضي اللّه عنه، وبعض المجوّزين يجوّز أيضا: سمعت وسمعنا، والقارئ في هذا التحمل كالسامع، إلا أن القارئ أفضل من حيث إنه يتحقق في حقه أنه لم يفته شيء من ألفاظ الحديث، والسامع أفضل من حيث إن تمكنه من فهم المعنى أكثر، وذلك أفضل، لاشتغال القارئ بتأمل الكتاب.

الفصل الثالث في المرتبة الثالثة وتسمى المناولة:

إن هذه المرتبة تنحط عن المرتبتين الأوليين، وللتحمل فيها صورتان: إحداهما (١٥ /ب) أن تكون مع الإجازة، والثانية أن تكون بدون ذلك، والتي مع الإجازة لها أربع صور: **إحداها** أن يناول[1] الشيخ أصله أو فرعا قد وثق بمقابلته عليه للطالب، ويقول له: إن هذا سماعي أو روايتي من فلان، أو عن شيوخي المكتوبين فيه، فاروه عني، أو أجزت لك أن تحدث به عني، ونحو ذلك، ثم يملكه ذلك الكتاب، أو يقول: خذه وانسخه، وقابله ثم رده.

وثانيها: تسمى عرض المناولة، وهي أن يأتي الطالب بكتاب فيتأمله الشيخ، ثم إذا وثق بصحته، قال له كما في الصورة الأولى.

وثالثها أن يفعل الشيخ كما فعل أولا، ولكنه لا يدفع الكتاب إلى الطالب. وهذه الصورة تقصر عن الصورتين الأوليين، وإنما تجوز الرواية فيها إذا ظفر الطالب بذلك الكتاب، أو بما قوبل عليه، ووثق بصحته، وبعدم التغيير، وهذه الصورة فيما يظهر لا مزية لها على الإجازة المفردة بشيء يعقدّ به.

ورابعها أن يقول الطالب للشيخ وقد أتاه بكتاب ناولنيه، وأجز لي روايته فيجيبه الشيخ إلى ذلك، من غير أن يتأمل الكتاب، وإنما يجوز له ذلك بعد

(١) في الأصل: يتناول.

وثوقه بأن ذلك الكتاب من روايته بإخبار الطالب، وأو بإخبار غيره، أو بوجه آخر، وكذلك إذا قال: إن كان هذا الكتاب من روايتي وهو صحيح فاروه عني.

وأما (١٦/أ) المناولة بدون إجازة فقد منع كثير من المحدثين الرواية بها، وجوز ذلك آخرون.

وكثير من الفقهاء والأصوليين لم يجعلوا للمناولة مطلقا تأثيرا.

وأولى ألفاظ الراوي بالمناولة: أخبرنا، أو حدثنا، أو أنبأنا فلان مناولة. فلو قال أخبرنا، أو حدثنا، أو أنبأنا، ولم يقل مناولة لم يجز ذلك، إلا على قول من يجعل المناولة كالسماع، وقيل بل يجوز ذلك مطلقا، وهو ضعيف.

الفصل الرابع في المرتبة الرابعة وهي الإجازة:

إن الإجازة قد منعها كثير من الفقهاء والمحدثين ولم يجوزوا الرواية بها، ويقال إن ذلك قول الشافعي أيضا، وأما الأكثرون فقد جوزوها، وجوزوا الرواية بها، والعمل بما يروي بها، ويقال إن ذلك مما اتفق عليه السلف.

ولها ستة أنواع: النوع الأول الإجازة لمعين في معين مثل أن يقول الشيخ: أجزت لك، أو لكم رواية هذا الحديث، أو هذا الكتاب، أو هذه الكتب، أو ما اشتمل عليه هذا الفهرست من الكتب.

النوع الثاني: الإجازة لمعين في غير معين، مثل أن يقول: أجزت لك أو لكم رواية جميع مسموعاتي، أو ما نقل إليكم، وصح عندكم منها، أو ما يصح بعد هذا التاريخ، والقول (١٦/ب) في هذا النوع بالمنع أولى مما في النوع الأول، وأولى ذلك بالمنع أن تكون هذه الإجازة مستندة إلى إجازة أخرى، كقوله: أجزت لك، أو لكم رواية ما أجيز لي روايته، أو ما أجازه لي فلان، أو ما أرويه عنه إجازة.

النوع الثالث: الإجازة لغير معين مثل أن يقول: أجزت للمسلمين، أو لمن

دخل داري هذه، أو لمن رغب في الرواية عني، أو للمحدثين، أو لمن رآني أو لمن سمع بي، والصحيح أن هذه باطلة لا يجوز العمل بها، خاصة إذا كانت هذه الإجازة في غير معين أيضا، كقوله أجزت لكل من قال لا إله إلا اللّه رواية ما شاء من مسموعاتي.

وأولى هذا النوع بأن يصح ما تجعل الإجازة فيه مقيدة بحاضرين كقوله: أجزت لكل من هو الآن في الشام، أو لجميع من رآني اليوم، أو لجميع الطلبة في هذه السنة.

النوع الرابع: الإجازة لمسمى لا يتعين، أو في مسمى من الكتب غير معين، مثل أن يقول: لعلي بن أحمد القرشي، وفي القرشيين جماعة معروفون بهذا الاسم، وكذلك إذا قال: أجزت لك أو لكم رواية كتاب السنن، وهو يروي عدة من كتب السنن، وهذه الإجازة (١٧ / أ)[١] فاسدة، وأما إذا أجاز لمكتوبين في كتاب وهو لا يعرفهم، فالإجازة صحيحة، كما لو قال أجزت للمسمين في هذا الكتاب رواية ما صحّ عندهم من مسموعاتي، أو رواية هذه الكتب، ونحو ذلك.

النوع الخامس: الإجازة للمعدوم والطفل والجنين، والأصح في الطفل الجواز، وفي غيره المنع، ...[٢] المعدوم الذي لا يسمع موجودا كما لو قال: أجزت لمن يولد بدمشق في هذه السنة.

النوع السادس: الإجازة بما سيتحمل وهي على قسمين، لأن ما يتحمل في المستقبل قد يكون تبعا لما تحمل، وقد لا يكون كذلك، والثاني كما لو قال: أجزت لك أو لكم رواية البخاري إذا تحملت روايته وبطلان هذه الإجازة ظاهر. والأول كما لو قال: أجزت لك رواية ما تحملته من كتاب البخاري، وما أتحمله

---

(١) تكررت ورقة ١٥ في ورقة ١٧ ولذلك تصبح ١٨ هي ١٧.

(٢) كلمة مطموسة في الأصل.

منه بعد هذا التاريخ، وفي هذه الإجازة خلاف ينبني على أصل مختلف فيه، وهو أن الإجازة إخبار أو إذن، فان جعلناها إخبارا لم تصح هذه الإجازة، لأن الإخبار إنما يكون عن المتحمل، وإن جعلناها إذنا كان ذلك كما لو وكل في بيع العبد الذي يشتريه في المستقبل، وقد قال بعض الفقهاء بجواز ذلك.

الفصل الخامس: (١٧ / ب) في المرتبة الخامسة وهي الوجادة:

إن صورة التحمل في هذه المرتبة أن يجد الطالب خط الشيخ الذي أجازه إجازة مطلقة على كتاب أنه من مسموعاته، فيرويه عنه وذلك إذا وثق بأن ذلك خطه، وأنه كتبه مختارا، ويقول في الرواية وجدت خط فلان، أو وجدت في كتابه بخطه، أو وجدت ما يثبت عندي أنه خطه، أو ما أخبرني من أثق به أنه خطه، أو ما ظننت أنه خطه، أنه يروي بالسماع كذا وكذا، وجوز بعضهم أن يقول: أخبرنا، وحدثنا، وأنبأنا وهو باطل، لما في هذا من التدليس، وإذا كان المروي عنه هو المصنف فللراوي أن يقول: ذكر فلان في كتابه، أو قال، ونحو ذلك، هذا إذا وثق بصحة النسخة، وإلا قال: وجدت في كتاب فلان كذا وكذا.

الفصل السادس: في المرتبة السادسة وهي المكاتبة:

إن الكتابة بالإجازة، والإذن في الرواية قد يكون معها تلفظ بذلك، وقد لا يكون كذلك، أما التي معها تلفظ بالإجازة فلا خلاف بجواز الرواية بها، وتكون في حكم المناولة، وصورة ذلك أن يكتب الشيخ أني سمعت كذا فاروه عني، ويتلفظ بذلك، كذلك إذا قال: وقد أجزت لك أو لكم روايته، ويقول الراوي حدثنا[١] أو حدثني مكاتبة، أو كتابة، أو كتب إليّ أنه حدثه فلان وأما (١٩ / أ) حدثني وأخبرني، وأنبأني مطلقا فالأكثرون على منعه.

---

(١) كلمة مطموسة ويمكن قراءتها: خبرنا.

وأما الكتابة مجردة عن اللفظ فان كان معها قرائن تدل على الإجازة، كما إذا كانت الكتابة في مجلس الرواية فهي كما لو كان معها تلفظ، وإلا كان في الرواية بذلك خلاف، والأصح الجواز، خاصة إذا كان المكتوب إليه غائبا عن البلد، أو عن المجلس، وأما إذا كتب أن هذا من مسموعاتي، ولم يكتب بالإجازة، أو بالإذن في الرواية عنه، ولا تلفظ بذلك، فإن كان المكتوب إليه قد أجيز قبل ذلك مطلقا فذلك كما لو كتب مع ذلك الإذن أو الإجازة، وإن لم يكن أجيز قبل ذلك لم تجز الرواية، وإذا كانت الرواية بالخط فعرف المكتوب إليه الخط فالصحيح الاكتفاء بذلك، وقيل لابد من بينة لأجل اشتباه الخطوط، ويقول الراوي: رأيت خط فلان، أو ما ظننت أنه خطه، أو ما ثبت عندي أنه خطه، أو أخبرت أنه خطه، وذلك على اختلاف أحوال تعرفه بالخط.

الفصل السابع في المرتبة السابعة وهي الإعلام:

صورة الإعلام أن يقول الشيخ: هذا الحديث، أو هذا الكتاب، أو هذه الكتب من مسموعاتي، أو من روايتي، أو حدثني بذلك فلان، ويقتصر على هذا من غير إذن في الرواية بصريح اللفظ، أو بالكتابة، فهذا (١٠٩ / ب) إن كان معه قرائن تدل على الاذن كما لو قال الشيخ ذلك في مجلس الرواية كان كما لو صرح، وإلا فإن كان المخاطب قد أجازه الشيخ قبل ذلك إجازة مطلقة جازت الرواية، وإلا لم تجز على الأصح، فقد يكون المراد بهذا الإعلام غير الإذن في الرواية. ولو قال إن هذه النسخة صحيحة لم تجز الرواية منها بمجرد ذلك، وهل يجب العمل بما فيها ؟ قال قوم يجب ذلك، لأن أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كانوا يحملون الصحف إلى البلاد ليعمل الناس بها، معتمدين على شهادة حامليها، أو لإخبارهم بصحتها، لا على روايتهم لها.

الفصل الثامن في المرتبة الثامنة وهي الوصية:

هذه المرتبة هي أن يوصي الشيخ لواحد، أو جماعة بكتبه التي يرويها،

وذلك عند موته، أو سفره، من غير أن يأذن للموصي إليه في الرواية، فإن كان قد أجازه قبل ذلك فله الرواية، وإلا فلا، وقد جوز بعض السلف الرواية بمجرد الوصية، وهو غلط.

فهذه هي المراتب المشهورة للتحمل، وينبغي أن يكون الرواوي حافظا لألفاظ شيخه من قوله: حدثنا، أو أخبرنا، أو أنبأنا، ونحو ذلك، ولا يذكر واحدا من هذه دون[1] غيره، قال بعضهم فان نسي هل قال الشيخ أخبرنا، أو حدثنا فله أن يقول حدثنا لأن ذلك أقل المرتبتين، وهذا غلط، إذ بتقدير أن (٢٠/أ) يكون قال: أخبرنا يكون هذا القول كاذبا، وإنما يفعل الأقل احتياطا، إذا كان ذلك الأقل بعض الأكثر، ولفظ حدثنا ليس بعض لفظ أخبرنا.

وإذا سمع الراوي كتابا من شيخ إلا حديثا واحدا فيه، وشك في عين ذلك الحديث لم يجز له رواية ذلك الكتاب عنه، إذ ما من حديث فيه إلا ويحتمل أن يكون هو الذي لم يسمعه منه.

(١) في الأصل " كان ".

الباب الرابع

في أحوال الرواة

والكلام فيه يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول في شروط الراوي:

لما كان الغرض من الراوي إخبار الناس بما قاله رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، أو نقله، أو قرره، ونحو ذلك فلابد وأن يكون ممن يوقع قوله عندنا مثلا من النفس إلى صدقه، وإنما يكون ذلك بشروط: **أحدها** أن يكون مكلفا فان المجنون لا يلتفت إلى كلامه، وكذلك المفرط السكر، والساهي، والغافل الذي لا ينتظم كلامه، وكذلك الصبي، والمعتوه الذي لا يعرف قبح الكذب، لكن إخبار البالغ بما تحمله في الصبا جائز، لأنه حينئذ لا يتوهم عليه الكذب، ولذلك قبلت الصحابة رواية ابن عباس[١]، وابن الزبير[٢] فيما تحملوه[٣] في حال الصبا، ولو لم يكن يحمل الصبي جائزا، ومفيدا لم يكن لإحضاره مجلس الرواية (٢٠/ب) فائدة، ولا كان يكتب في الطبقة، وليس كذلك باتفاق السالفين، ولكن لابد وأن يكون الصبي[٤] ممن بلغ إلى قرب سن التمييز، وإلا لم يفهم الكلام.

وثانيها أن يكون الراوي مسلما، فلو أخبر جميع اليهود والنصارى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عن قول أو فعل ونحوهما لم يلتفت إلى ذلك، فإنه كيف يسمع في الدين قول من يجزم ببطلانه، ولا يفيد في ذلك حسن حالهم في دينهم، أو علمنا بتجردهم عن الكذب، فان من لا يعظم دينا لا يعتمد في ثبوت أحكامه عليه. وكذلك من ثبت كفره من أهل القبلة، إن روى

---

(١) عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما، توفي ٦٨هـ.

(٢) عبد اللّه بن الزبير رضي اللّه عنه، توفي سنة ٧٣هـ.

(٣) كذا في الأصل ولعله: تحملاه، وكالحسن بن علي، والنعمان بن بشير.

(٤) نقص «الصبي» من المتن وصحح في الهامش يمينا.

ما يعضد رأيه خاصة في حال المعاندة، وكذلك إن كان من طريقته جواز الكذب لإقامة ما يعتقده حقا، وإن لم يكن كذلك فإن الأصح جواز روايته، فان اعتقاد أن العالم قديم مثلا وإن لزمه الكفر، فإنه ليس يلزمه الإقدام على الكذب.

وكذلك المبتدعون وهم أولى بالقبول[١].

وثالثها: أن يكون الراوي عدلا، ونعني هاهنا بالعدالة ملكة في نفس الإنسان، تجنبه الكبائر، والإصرار على الصغائر، وتمنعه عن الصغائر المزرية، ولو مرة واحدة، كالتطفيف، وسرقة اليسير، والكذب الخالي عن المصلحة، وتنحو به إلى حفظ المروءة بالتحرز عن الأمور الموجبة لاستسقاطه. (٢١/أ) والاستهانة به، فإنه إذا لم يكن كذلك لم يظن به التحرز عن الكذب، فلذلك الفاسق الذي يعلم هو بفسقه لا يقبل قوله اتفاقا، أما الذي لا يعلم ذلك، ولا نقطع نحن بفسقه كالحنفي إذا شرب النبيذ، فإنا نقبل قوله، وإن كنا نحده، وأما الذي نقطع نحن بفسقه كقتل الخوارج الذراري والأطفال، فالأصح أنه لا يقبل قوله، وقيل يقبل إلا أن يكون من رأيه جواز الكذب كالخطابية.

وإنما تثبت العدالة بعد البحث عن السيرة والسريرة، وحصول الخبرة الباطنة بصلاح الحال، وحفظ الدين، والمروة، وقال أبو حنيفة وأصحابه يكفي في عدالة الراوي الإسلام مع السلامة عن الفسق الظاهر.

رابعها: أن يكون الراوي ضابطا، فمن يكثر سهوه لا تقبل الرواية من قراءته من غير كتاب، سواء كان سهوه مطلقا أو للحديث فقط، أو للأحاديث الطوال، أو للأسانيد.

---

(١) أي إذا لم يكونوا يفعلون ذلك لتأييد بدعتهم وإقامة الأدلة على صحتها. فهم أولى من الكفار في ذلك إذا كانوا لا يستحلون الكذب في نصرة مذاهبهم كالخطابية (مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث)، طبع دار الحكمة، دمشق ١٩٧٢ ص ٥٤. وكتب الحديث تكثر فيها الرواية عن المبتدعة غير الدعاة إلى مذاهبهم مثل: الصحيحين وخاصة في الشواهد.

وخامسها: أن يكون الراوي متشددا في أمر الحديث، فمن تساهل في الحديث ترد روايته، ومن تشدد في الحديث، وتساهل في غيره فالأصح أن روايته ترد، لأن تشدده في الحديث لأجل دينه وإلا كان تشدده مطلقا، فهو لغرض ولا يمانع[1] من تغيير ذلك الغرض، فلا يؤمن كذبه.

وسادسها: شرط بعضهم في قبول الحديث (٢١/ب) كثرة الرواة في كل طبقة، ومن هؤلاء الجبائي، وهؤلاء اختلفوا فمنهم من شرط أن يكون في كل طبقة أربعة من الرواة، وبعضهم اكتفى باثنين، والصحيح الاكتفاء في كل طبقة بواحد.

الفصل الثاني فيما يثبت به جرح الراوي أو عدالته:

اختلف الناس في الجرح والتعديل، فقيل يكفي فيهما واحد، وقيل لابد من العدد في كل واحد منهما، وقيل يشترط العدد في تزكية الشاهد، وجرحه دون الراوي، وهو الأصح، فإن الشاهد إنما يقبل مع غيره، بخلاف الراوي، والفرع الذي هو المزكي لا يجب فيه أن يكون أقوى من الأصل، وقال الشافعي، رضي اللّه عنه يشترط في الجرح ذكر سببه، ولا يشترط ذلك في التعديل، إذ أضاف الجرح مختلف فيها، فقد يعتقد الشاهد ما ليس بجارح عندنا أنه جارح، ولا كذلك العدالة فان سببها واحد، وقال قوم بعكس هذا، إذ مطلق الجرح يبطل الثقة، ولا كذلك مطلق التزكية، وذلك لأجل تسارع الناس إلى الثناء دون القدح، وقيل يجب ذكر السبب فيهما، وقال القاضي أبو بكر: لا يجب ذلك ولا في واحد منهما، لأن المزكي والجارح إن كانا ثقتين فلا معنى لذكر السبب، وإلا (٢٢/أ) لم يكن لقولهما أثر، وجميع ما ينافي الشروط التي ذكرناها في الراوي فهو قادح، ولا يقدح في الراوي أن يكون امرأة أو عبدا، أو ضريرا، أو ولدا للمروي عنه، أو عدوه، ونحو ذلك مما يقدح في الشاهد لأن الشهادات

(١) يمكن قراءته: لا مانع.

يجب الاحتياط فيها أكثر من الرواية، لأن الشهادات في الأكثر تكون لنقل الحقوق، وذلك مما تختلف فيه أغراض الناس كثيرا، ولا كذلك الرواية، وكذلك لا يقدح في الراوي أن يكون جاهلا بالفقه، أو بالنحو، لأن المقصود منه أداء اللفظ بحاله، وذلك مما لا يحتاج فيه إلى غير الحفظ.

وقال أبو حنيفة يشترط الفقه في الأحاديث الواردة على خلاف القياس، ولا يضر الراوي جهلنا بنسبه، ولا قلة ما يرويه، ولا قلة مجالسته للمحدثين، ولا بعده عن المدن، ولا تفرده بالحديث فقد قبلت الصحابة رضي الله عنهم رواية أعرابي لم يرو إلا حديثا واحدا تفرد به، وإذا كان الراوي فرعا فلابد من تسميته للأصل، وإن قلنا الأصل في المجهول العدالة، وذلك لأن اخفاءه للأصل موضع شبهة، وفي الأكثر إنما يفعل ذلك إذا كان الأصل ظاهر الفسق (٢٢/ب) أو مردودا بوجه آخر فيخفي لئلا يتميز ويعرف حاله، فلذلك رد الشافعي المراسيل والمجاهيل، اللهم إلا أن يكون الراوي قد روى الحديث قبل ذلك متصلا فيكون إرساله ذلك عن نسيان مرتبته، وكذلك إذا كان قد رواه غيره متصلا، أو روي مرسلا ولكن برجال أخرى، أو عضد الحديث المرسل قول صحابي، أو فتوى كثير من العلماء على وفق مقتضاه، أو يكون الراوي قد علم منه كثرة التحرز من الرواية عن غير أهل.

ومراسيل ابن المسيب لا يخلو شيء منها عن بعض هذه المرجحات، فلذلك قبلها الشافعي، ومن جملة هذه المرجحات جلالة الراوي في الدين، وكذلك إذا كان المجهول في الرواية صحابيا، إذ سيتبين أن الأصل في الصحابة رضي الله عنهم العدالة، ومخالفة الحديث لمذهب راويه غير قادح في صحته، ولا في عدالة الراوي، فقد تكون هذه المخالفة بحجة أخرى. أما معارضته لذلك الحديث فهي عند الراوي أقوى، أو مخصصة له، أو ناسخة إياه.

الفصل الثالث في مسائل تتعلق بالجرح والتعديل:

إن هاهنا مسائل يحتاج إلى التنبيه عليها، **المسألة الأولى**: الصحيح أن الجرح مقدم على التعديل مطلقا، اللهم إلا أن يكون التعديل مستلزما كذب الجرح، وذلك (٢٣/أ) كما لو قال الجارح إنه قتل(١) فلانا أمس فقال المزكي رأيت ذلك الرجل اليوم، فإن هذا مكذب للجارح، وقال قوم إن التعديل مقدم إذا كثر المزكون، وهو ضعيف، وذلك لأن الجارح يخبر عن علم، لأنه يخبر عن مشاهدة، ولا كذلك المزكي، فإن التزكية يكتفي فيها بعدم العلم بالقوادح مع البحث عن ذلك.

المسألة الثانية: لو كان الراوي فرعا فقال شيخه: صدق في روايته، ولكنه لائط، أو زاني، أو خمير، ردت رواية الفرع، لأن هذا الشيخ إن كان صادقا في القذف فالفرع فاسق، وإن كان كاذب(٢) لم تصح الرواية عنه، وكذلك لو قال الشيخ: ما رواه عني فإني أجزم بكذبه، فان رواية الفرع ترد حينئذ، لما قلناه، أما لو قال: إني أتردد فيما رواه، أو أظنه كاذبا، فان ذلك لا يقدح في صحة الرواية، ولا في عدالة الفرع، لاحتمال أن يكون الشيخ نقد نسبي.

المسألة الثالثة: التزكية لها مراتب أعلاها أن يحكم بشهادة المزكي، وبعد هذه المرتبة أن يقول: هو عدل رضى، لأني عرفت منه كذا وكذا، وكلما كثر الأوصاف الحميدة كان ذلك أبلغ في التزكية، ثم أن يعمل بحديث رواه المزكي، ويكون عمله بذلك لا على سبيل الاحتياط، ولا بحجة أخرى، فتعلم أنه لولا (٢٣/ب) ثبوت عدالته عنده لما عمل بما رواه، كذلك يروى عنه حديثا وقد علم منه أنه إنما يروي عن عدل، وفي الاكتفاء بذلك في ثبوت العدالة خلاف.

---

(١) نقص في المتن « قتل » وصحح في الهامش يمينا.

(٢) كذا في الأصل وصوابه: كاذبا.

المسألة الرابعة: الأصل في الصحابة العدالة لثناء اللّه تعالى على الصحابة في كتابه الكريم، ولقوله: صلى اللّه عليه وسلم: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[1]، وإنما يجوز الاقتداء بالعدول، وقال قوم إن حالتهم كحال غيرهم في وجوب البحث، وقيل: الأصل فيهم العدالة في ابتداء الأمر، وأما بعد اختصامهم وسفكهم الدماء فحالهم كحال غيرهم، وقال كثير من المعتزلة إن عائشة رضي اللّه عنها وطلحة[2] والزبير[3]، وجميع أهل الشام والعراق فساق، وقال بعض القدرية يجب رد شهادة علي كرم اللّه وجهه، وطلحة والزبير رضي اللّه عنهما، سواء شهدوا فرادى، أو جماعة قالوا لأن فيهم فاسق[4] غير معين، وقيل تقبل شهادة كل منهم بانفراده، ولا تقبل شهادتهم مع الباقي.

وأما الحق فان جميع ما صدر عن الصحابة رضي اللّه عنهم من الخلاف بينهم، والمقاتلة، والسب، ونحو ذلك، فإنما كان عن تصلب منهم في الدين، وسعي لمصالح المسلمين، ومن صح خطأه منهم فليس ذلك مما يقدح في دينه، ولا في عدالته، هذا معتقدنا فيهم(٢٤ /أ).

---

(١) موضوع مختلق.

(٢) طلحة بن عُبيد اللّه بن عثمان التميمي القرشي المدني (ت ٣٦هـ)

(٣) الزبير بن العوام بن خويلد الاسدي القرشي (ت ٣٦هـ)

(٤) كذا في الأصل، وصوابه: فاسقا.

الباب الخامس

في توابع علم الحديث

والكلام فيه يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول في كتابة الحديث:

قد اتفق الناس على أن كتابة القرآن الكريم غير مكروهة، وكذلك اتفق المتأخرون على كتابة الحديث، وأما الأولون فقد اختلفوا، فذهب جمع من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كعمر، وابن مسعود[١]، وأبي سعيد الخدري[٢]، إلى منع كتابة الحديث، وذلك لأمرين: أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم: لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن، ومن كتب عني شيئا فليمحه.

وثانيهما أن الحديث إذا كتب اعتمد الناس على كتابته، فلم يحفظوه، فيؤدي ذلك إلى نسيانه، ولا كذلك القرآن العظيم فإن الدواعي تتوفر على حفظه، وإن كان مكتوبا، وذلك للذاذة نظمه وحسن تأليفه، وإعجازه، وزيادة التبرك به.

وإذا كتب الحديث فليكن الخط واضحا، معجما معربا، لئلا يصحف، أو يلحن فيه عند قراءته، بخلاف القرآن الكريم فإن الأولى تجريده عن الإعجاز والإعراب، لأن هذه جميعها زوائد على المتن، ومع ذلك فأنه في كتب الحديث ما يتوهم أنه من المتن، مثل النكت، والحواشي التي يقصد بها تفسير لفظ، ونحو ذلك، وإذا فعل ذلك فليكتب عليه أنه حاشية، ونحو (٢٤ / ب) ذلك، اللهم إلا مثل الثناء بعد كتابة الله، كتابة: تعالى، أو عز وجل، وبعد كتابة النبي كتابة: صلى الله عليه وسلم، أو عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك، فلابد من

(١) عبد الله بن مسعود رضي الله عنه توفي سنة ٣٢هـ.

(٢) سعد بن مالك أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، توفي سنة ٧٤هـ.

تمييز هذه، كي لا يظن أنه من متن الحديث، وذلك بأن يكتب على وجه يخالف كتابة المتن، وقد يضبب[1] عليها بعد كتابتها، ليعلم خروجها عن المتن.

والأولى في الكتابة أن تكون بين كل حديثين فاصلة، وقد جرت العادة أن تكون هذه الفاصلة دائرة مقعرة، وينقط في داخلها عند كل مقابلة نقطة. وقد شرط بعضهم في رواية الحديث المقابلة، وشرط بعضهم أن تكون هذه المقابلة بأصل الشيخ وبحضرته، وجميع ذلك تضييق.

قالوا: وينبغي أن يكتب بعد البسملة: أخبرنا، أو حدثنا فلان، فإذا فرغ من السند كتب الحديث.

أقول الأولى أن يؤخر ذلك إلى بعد حمد اللّه، والثناء عليه والصلاة على نبيه صلى اللّه عليه وسلم، ثم يكتب: حدثنا فلان، أو أخبرنا، ونحو ذلك.

وأما السماع والطبقة فينبغي أن يكتب في آخر الكتاب، أو في ظاهر صفحته الأولى، وبالجملة بحيث يكون ذلك متميزا، لا يخفى، ولتكن كتابة ذلك بخط ظاهر، ولتكن بخط ثقة معروف، سامعا كان أو غير سامع، ولا يهمل ذكر أحد ممن سمع، والأولى أن يكتب الشيخ على ذلك بالتصحيح. (٢٥/أ).

الفصل الثاني في أدب سماع الحديث وقراءته:

أما قارئ الحديث فينبغي أن يكون عدلا ثقة مأمونا، ولابد وأن يكون فصيحا صيتا[2] سهل التفهم مع قراءته، فلا تكون قراءته من العجلة مفوتة على السامع شيئا من المعنى، ولا من النطق مضجرة، مقصرة للزمان عن قدر الكفاية من القراءة.

---

(١) هو وضع حرف صاد ممتدة (صـ) علامة على ما روى وصح نقله ولكنه به خطأ لغوي أو غيره مما لا يصح به معنى.

(٢) يحتمل أن يقرأ: صينا.

وليكن هذا آخر كلامنا في هذا المختصر، والحمد للّه وحده.

تم المختصر في علم أصول الحديث تأليف مولانا الإمام العالم علاء الدين علي بن أبي الحرَم القرشي أدام اللّه سعادته[1].

تم نسخه مساء يوم الجمعة

١٥ صفر ١٤١٨هـ

٢٠ يونيو ١٩٩٧م

بمنزلي بالدوحة شارع البرقاء رقم ١٠

مدينة خليفة الجنوبية - الدوحة، قطر

(١) هذا يدل على أن هذه النسخة كتبت في حياة المؤلف.

فهرست كتاب
المختصر في علم أصول الحديث
لابن النفيس